

المسألة الطائفية في سوريا

ملفّ من إعداد وتقديم: ناريمان عامر
(مراسلة الآداب في سوريا)

المشاركون
(الفبائيًا)

- باسيليوس زينو
- جورج كدر
- حسام جزماتي
- حمّود حمّود
- طارق عزيزة
- محمد ديبو

كالأعمى ينظر إلى نفسه في المرآة، يتراشق السوريّون تصوّراتهم عن واقعٍ بدأ يصدِّرُ أزمةً مجتمعيّةً في أتون أزمته السياسيّة.

سوريٌّ يحمل السلاحَ في وجه آخر يتّهمه بالطائفيّة. سوريٌّ ينطق بكلمةٍ تُفصح عن اتّهام الآخر بالطائفيّة. سوريٌّ يصمت، فيُتّهم بالطائفيّة «المضمرة» لصمته.

ومَنْ يضع نفسه في موقع الحكم؟

- سوريّون يروْن أنّ تسمية الأشياء بمسمَّياتها «ستكرِّسُ» المرضَ وتزيده وَبالًا.

- وسوريّون يروْن أنه منذ ١٤٠٠ عام، ومنذ موقعة صفّين، استجدَّ على الخريطة الجينيّة لسكّان هذه المنطقة جينومٌ متحفِّز، اسمُه الطائفيّة، يظهر حين يضعف الجسد. وهم ينقسمون: بين قائلٍ بضرورة إبرازه لشدِّ عصبِ شريحةٍ اجتماعيّة «مضطهدة» منذ عقودٍ في سبيل حسمٍ سريعٍ للصراع الدائر في سوريا الآن؛ وبين من يرى أنّه لا بدَّ من علاجه لأنّ إبرازه سيكون حربًا ضروسًا لا تبقي ولا تذر.

تسعى الآداب في طرحها لهذه القضيّة الحسّاسة، وفي هذا الوقت أيضًا، إلى إضاءة بعض جوانبها. وقد توجّهتْ إلى مختلف أطيافِ السوريّين، فاستجاب بعضهم، وهو ما نعرضه في هذا الملفّ.

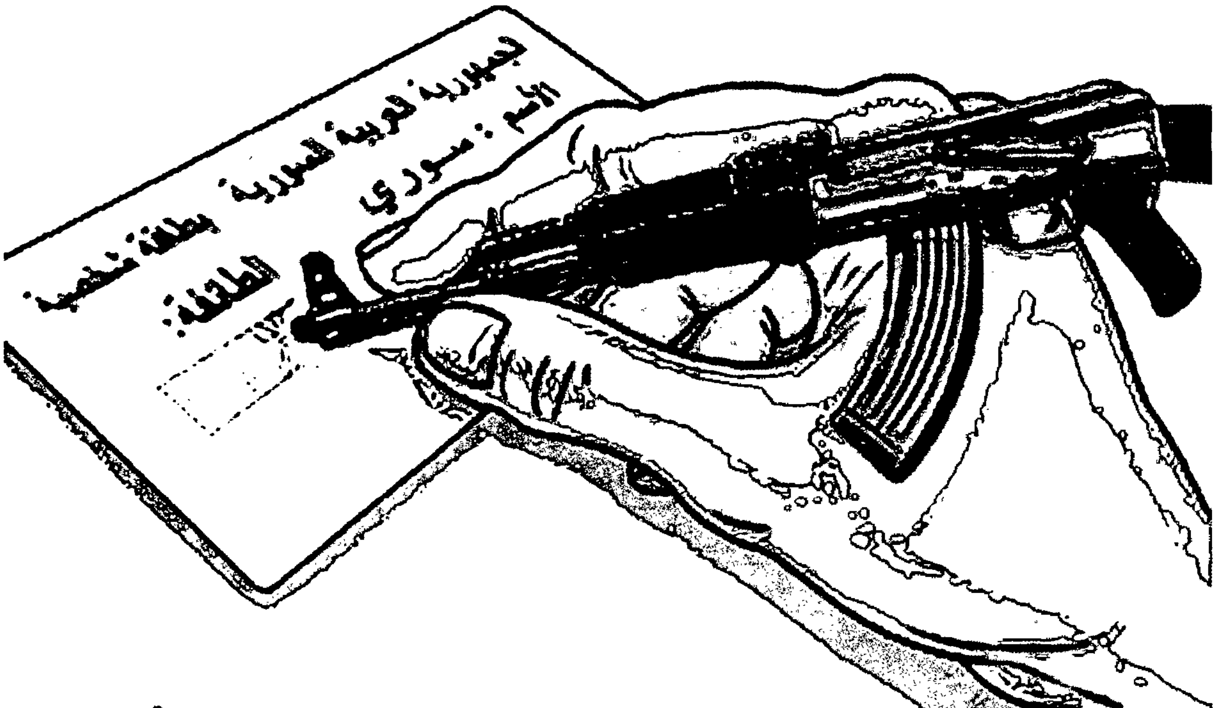
دمشق



تزييفُ الوعي وتطييفُ التاريخ في سياقات الثورة السوريّة

□ باسيليوس زينو

إلى الصديق الأستاذ جورج طرابيشي
مفكّرًا فوق الطوائف، وإلى ضحايا الطوائف



رغم الاختلافات الهائلة (ديمقراطيًّا) بين حقبةِ ما بعد الاستقلال وحقبةِ البعث، فإنّ الفترتين تتقاطعان من حيث الغياب شبه التامّ لأيّة دراساتٍ علميّةٍ للمسألة الطائفيّة في سوريا. فقد بقيتْ هذه المسألة من المحرَّمات طوال فترة حكم البعث، ومن المهمَلات طوال الفترة التي تلت الاستقلال، رغم أنّ حكومات الاستقلال المتعاقبة عاشت الطائفيّة من خلال الدويْلات الطائفيّة المجزّأة التي أنشأها الانتدابُ الفرنسيّ.

في تطييف الطيف السوريّ

منذ انطلاقة الثورة السوريّة سعى النظامُ إلى حشر الثورة، التي احتضنتْ ألوانَ الطيف السوريّ، في ساحة الصراع الطائفيّ التي يتقن اللعبَ فيها، مستفيدًا من خبرته في الحرب الأهليّة اللبنانيّة، ومستغلًّا حساسيّةَ موقع سوريا الإستراتيجيّ وتحالفاتها الخارجيّة، الأمرُ الذي سيمنحه (حسب اعتقاده) وقتًا كافيًا للحسم الأمنيّ. وفي المقابل أدّى طولُ الأزمة، المترافقُ مع

- المسألة الطائفية في سوريا -

منذ انطلاقة الثورة السوريّة سعى النظامُ إلى حشر الثورة، التي احتضنتْ ألوانَ الطيف السوريّ، في ساحة الصراع الطائفيّ التي يتقن اللعبَ فيها، مستفيدًا من خبرته في الحرب الأهليّة اللبنانيّة، ومستغلًا حساسيّةَ موقع سوريا الإستراتيجيّ وتحالفاتها الخارجيّة.

تزايد العنف، إلى ردٍّ فعل غريزيّ متمثّلٍ في الحاجة إلى الدفاع عن النفس، فتوجّه المنتفضون إلى السلاح، الذي سهّل النظامُ عمليّاتِ تهريبه في البداية بعد أن كان يرفضه.

لكنْ كان لأحد الأحداث دورٌ حاسمٌ في خلخلة النهج السلميّ، وتكريسِ الانقسام بين السوريّين: إنه مجزرةُ جسر الشغور (٦/٦/٢٠١١). فقد هاجمتْ جماعاتٌ مسلّحةٌ من المعارضة مفرزةَ الأمن السياسيّ، وأبادت عناصرَها (حوالى ١٢٠)، ومثّلتْ بجثثهم. ثم قُتل نحو أربعين آخرين في كمين.[1] تلا ذلك قتلُ عسكريّين في حماة، ورميُ جثثهم في نهر العاصي، من دون أن نقرأ تصريحَ إدانةٍ من قِبل الهيئات السياسيّة التي ادّعت تمثيلَ الشعب السوريّ.

لقد كانت لدى النظام ثقةٌ تامّةٌ، على ما يبدو، بأنّ مخطّطاته ستلقى استجابةً لدى غريم سابقٍ، هو الإخوانُ المسلمون وفلولُ الطليعة المقاتلة المقيمون في المنفى منذ انتهاء «الجولة الأولى» من النزال الذي أودى، في بدايات ثمانينيّات القرن الماضي، بعشرات آلاف المدنيّين في مدينة حماة على أيدي قوّات سرايا الدفاع، مثلما أودى بمئات ضحايا الاغتيال الطائفيّ الذي مارسه الإخوانُ ولم يعتذروا عنه قطّ. كما دخلتْ على خطّ المواجهة والشحن الطائفيّ وسائلُ إعلامٍ خليجيّة (الجزيرة، العربيّة) ومبتذلةٌ (الصفا، وصال..)، مستغلّةً الفراغَ الثقيلَ الذي يرافق وسائلَ الإعلام الحكوميّةِ العديمةَ الصدقيّة، لتزجّ بالصراعين الخليجيّ - الإيرانيّ والإيرانيّ - الغربيّ في خضمّ الثورة. كما أدّت صفحةُ «الثورة السوريّة ضدّ بشار الأسد» دورًا كبيرًا في تصدير تسمياتٍ لأيّام الجمعة أثارت حساسيّاتٍ طائفيّةً. وتعاظم الاحتقانُ مع خضوع العديد من كتائب «الجيش السوريّ الحرّ» لابتزاز المال السياسيّ، وللحاجة الماسّة إلى السلاح لمواجهة نظامٍ بات منذ اغتيال «خليّة الأزمة» (١٨ يوليو الماضي) يستخدم كلَّ أنواع الأسلحة الثقيلة. وتحوّلت الثورةُ في وسائل الإعلام إلى صراعٍ عربيّ - مجوسيّ، أو عربيّ - كرديّ، أو شيعيّ - سنّيّ، أو علويّ - سنّيّ، أو روسيّ/ صينيّ - غربيّ/أمريكيّ. أمّا على الأرض فقد وصل النظامُ والثورةُ إلى دوّامةٍ يوميّةٍ عبثيّةٍ من العنف، وأضحت الأزمةُ السوريّة ملفًّا للمساومات الدوليّة على مستقبلِ شرق أوسطيّ جديد.

رؤى عمياء ... وغير عمياء

في خضمّ هذا الصراع والتجييش الإعلاميّ، اضطُرّ الناشطون والمثقفون إلى التصدّي لأخطار المسألة الطائفيّة التي بدأتْ تلقي بظلالها على النسيج الاجتماعيّ السوريّ. لكنّ الرؤى التي قُدّمتْ لم تكن على مستوى كارثيّة حضور هذه المسألة في الثورة السوريّة. ويمكن إيجازُ هذه الرؤى بثلاث:

١) إنكارُ الطائفيّة، وتكرارُ عباراتٍ من قبيل «الثقة بالشعب السوريّ،» و«التعايش المشترك،» و«التاريخ السوريّ يعكس الوحدة الوطنيّة قبل آل الأسد.» وتمّ الاستشهادُ برموزٍ وطنيّةٍ ثابتةٍ، كشكري القوتلي وسعد الله الجابري وفارس بك الخوري، في استغراقٍ نوستالجيٍّ انتقائيٍّ للأحداث والشخصيّات. ومن الطبيعيّ أن يكون أصحابُ هذه الشعارات شديدي التفاؤل باختفاء الطائفيّة مباشرةً بعد سقوط نظام الأسد!

٢) القول بأنّ الطائفيّة حدثٌ طارئٌ من خارج البنية. هكذا فُسّرت الحوادثُ الطائفيّةُ التي شهدتْها سوريا عبر تاريخها (كمذبحةِ مسيحيّي باب توما في ٩/٧/١٨٦٠، التي سقط خلالها نحو ٨٥٠٠ مسيحيّ وأُحرق ٣٨٠٠ منزل)[2] على أنّها نتيجةٌ للاحتلال الأجنبيّ والاستعمار والمصالح التي تهدف إلى تحريض الشعب الواحد على الاقتتال. وهذا التيّار عمومًا يعكس ذهنيّةً قائمةً على التوجّس الدائم من «المؤامرات،» وإلقاءِ كلِّ أسباب التخلّف والفشل والهزيمة على «الآخرين» و«الغرباء» و«ضعاف النفوس» و«المغرّر بهم.» وهي لازمةٌ ضروريّةٌ لتفسيرٍ لا يبحثُ عن الأسباب

---

(١) محمد جمال باروت، **العقد الأخير في تاريخ سورية، جدليّة الجمود والإصلاح** (بيروت: المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السياسات، مارس ٢٠١٢)، ص ٢٦٩.

(٢) Francois Lenormant, **Histoire des Massacres de Syrie en 1860** (Paris, 1861), p 123.

الحقيقيّة، وإنّما يتهرّب من مواجهة المسؤوليّة. ولا يخرج عن هذا السياق تفسيرُ خسارة فلسطين عام ١٩٤٨ و«نكسة حزيران» عام ١٩٦٧.

٣) الاعتراف بالحضور الكبير للعامل الطائفيّ في تصعيد الحدث السوريّ، واعتباره نتاجًا طبيعيًّا لغياب السياسة من المجتمع طوال أربعة عقود، والاقتناع بأنّ الأمور ستنحو بعد سقوط «النظام الطائفيّ» في أحد اتجاهين: أ) القبول المضمر بالطائفيّة محدِّدًا لسوريا المستقبل، يفرز عنها نظامُ المحاصصة في الحكم، الأمرُ الذي نرى تجلّياته في مشاريع المجالس والمراحل الانتقاليّة. ب) نشوء ثورة مضادّة سيكون هدفُها مطابقًا للشعارات الأولى للثورة السوريّة: «الحريّة» و«الديمقراطيّة» و«الشعب السوري واحد.»

تطييف التاريخ ـ وثيقة «انفصال العلويّين» نموذجًا

خلال سيطرة البعث على السلطة في سوريا منذ العام ١٩٦٣ شهدت البلادُ تغييبًا تامًّا وممنهجًا للحياة السياسيّة، التي اقتصرتْ على فكر البعث ومؤسّساته، وتمّت «إعادةُ تخيّل» الشعب عبر تسطيح الثقافة الوطنيّة. وقد نتج من ذلك ثلاثةُ أجيالٍ تكاد لا تعرف شيئًا عن حقبةٍ ما قبل الأسد الأب. ثم جاءت الثورةُ السوريّةُ لتبثّ الحياة في عروق التاريخ المحنّط، ونشطتْ حركةُ البحث والكتابة في تاريخ سورية المعاصر. لكنْ، على الرغم من أهميّة هذه «الحمّى المعرفيّة» التي انفجرتْ بعد نصفِ قرنٍ تقريبًا من الكبت، فإنّ لها محاذيرها حين تتبنّى أفكارًا مشوّهة ومزيّفة وتقدّمُها «حقائقَ تاريخيّةً» و«بداهاتٍ» لا مجالَ لنقاشها. ويأتي ذلك بعد «شيطنة» حقبة البعث الاستبداديّة، و«الأقليّات» عمومًا و«العلويّين» خصوصًا، [٣] وبعد تجاهل كلّ الأسباب التي أدّت إلى صعود طبقةِ «الريفيّين» الفلاّحيّة وسقوطِ طبقة «الأعيان» الإقطاعيّة التي أدّت دورًا بارزًا في صناعة السياسة السوريّة منذ نهاية العصر العثمانيّ مرورًا بالانتداب وحتى الوحدة مع مصر. [٤]

ضمن هذا السياق من الثورة، وفي فترةٍ تشهد احتقانًا طائفيًّا، دخلت الوثائقُ المتبادلةُ على خطّ المعركة الإعلاميّة. وظهرتْ مثلا الوثيقة رقم ٣٥٤٧ تاريخ ١٥/٦/١٩٣٦، [٥] التي يتمُّ تداولها على أنها «وثيقةُ العلويّين الانفصاليّين» التي رُفعتْ إلى رئيس الحكومة الفرنسيّ آنذاك، ليون بلوم. فخلال جلسةٍ لمجلس الأمن ردَّ سفير فرنسا لدى الأمم المتّحدة (جيرار آرو) [٦] على مندوب سوريا الدائم لدى الأمم المتحدة (بشّار الجعفري)، فقال: «بما أنّك تحدّثتَ عن فترة الاحتلال الفرنسيّ [لسوريا]، فمن واجبي أن أذكّرك بأنّ جدَّ رئيسكم الأسد طالبَ فرنسا بعدم الرحيل عن سوريا وعدم منحها الاستقلال، وذلك بموجب وثيقةٍ رسميّةٍ وقّع عليها محفوظةٍ في وزارة الخارجيّة الفرنسيّة. وإنْ أحببتَ أعطيكَ نسخةً عنها.» [٧] وسرعان ما احتفتْ مواقعُ المعارضة وعمومُ المدوّنات والمواقع العربيّة بالوثيقة «الدامغة» التي تثبت توارُثَ «الخيانة» جينيًّا والعمالة «الفطريّة» لدى آل الأسد خصوصًا، والعلويّين عمومًا. وبذلتْ قناةُ العربيّة جهدًا أكبر للبحث عن الوثيقة حتى وجدتْها، فنشرتْ صورةً لما زعمتْ أنّه «صورة الوثيقة الأصليّة.» [٨] كما كرّس الشيخُ المثير للجدل، عدنان العرعور، حلقةً للاحتفاء بـ «الوثيقة» بندًا بندًا، ختمها بالقول: «أتمنّى من كلّ علويٍّ شريفٍ أن يتبرّأ من هذه الوثيقة.

وأتمنّى من كلّ ضابطٍ علويٍّ شريفٍ أن ينحاز إلى هذا الشعب، إلّا إذا كان يؤمن بهذه الوثيقة.» [٩] وهذه مفارقةٌ مضحكةٌ لكنّها تعكس طريقةَ القراءة الطائفيّة للتاريخ: فالعرعور يوجّه خطابَه إلى طائفةٍ كاملةٍ يفترض «بداهةً» أنّ المنتمين إليها لم يموتوا منذ العام ١٩٣٦ لأنّها الكيان والجوهر ذاته جينيًّا ونفسيًّا وفكريًّا، سابقًا ولاحقًا، ولا تهمّه صحّةُ الوثيقة

---

(٣) نظرة سريعة إلى مقاطع الفيديو على اليوتيوب، والكتب الإلكترونيّة المنتشرة حاليًّا، توضح أخطار هذا الأدوات التحريضيّة الموجّهة واللاعلميّة. ويمكن الاطّلاع مثلًا على هذه الصفحة في الفيس بوك، ولديها ٦٠٠٠ معجب حتى الآن، وهي متخصّصة «بفضح» أسرار العقيدة النصيريّة:
https://www.facebook.com/alawayeen.secrets?fref=ts

(٤) قد لا يُعجب البعض أنّ البعث حقّق انتصارًا ساحقًا في الانتخابات الديمقراطيّة عام ١٩٥٤، وخصوصًا في مدينة حماة، الخاضعة للعائلات الإقطاعيّة التي هزمتْها قوةُ الفلاحين المنتظمة تحت قيادة أكرم الحوراني، وذلك قبل انقلاب الثامن من آذار على حكومة الانفصال. ويمكن التوسّع بالعودة إلى **مذكرات الحوراني**، أو الاطّلاع على: پاتريك سيل، **الصراع على سورية ـ دراسة للسياسة العربيّة بعد الحرب ١٩٤٥-١٩٥٨**، ترجمة سمير عبده ومحمود فلاحة (دمشق: دار طلاس، ط ٨، ٢٠١٠)، ص٢٣٥، ٢٤١-٢٤٥.

(٥) يورد پاتريك سيل وثيقة أخرى على ما يبدو، وهي ذات تاريخ ورقم مختلفين، ولا يتطرّق إلى محتواها بل يكتفي بالإشارة إليها لكونها تحمل اسم علي سليمان الأسد (تاريخ الوثيقة ١١/يونيو/١٩٣٦، وثائق الخارجيّة الفرنسيّة ـ المشرق ١٩١٨ ـ ١٩٣٠ ـ سوريا ولبنان ـ الوثيقة ٤٩٢ ـ الملف ١٩٥). انظر: پاتريك سيل، **الأسد ـ الصراع على الشرق الأوسط** (بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ط ٧، ٢٠٠٧)، ص ٢٨، والهامش رقم ١٤، ص ٣٠.

(٦) خلطت «العربيّة» بين لوران فابيوس، وزيرِ الخارجيّة الفرنسيّ الذي كان حاضرًا في اليوم نفسه، وجيرار ارو، سفيرِ فرنسا لدى الأمم المتحدة. فالأخير هو من ردّ على الجعفري، في حين نسبت الردّ إلى فابيوس. وقد نقل عنها العديدُ من المواقع والجرائد الخطأ ذاته. ويمكن العودة إلى النصّ الأصليّ لموجز مداولات الجلسة على موقع الأمم المتحدة، والتي تختلف ترجمتها على نحوٍ طفيف: http://www.un.org/News/fr-press/docs/2012/CS10752.doc.htm

(٧) ردّ أرو على الجعفري الذي عُرض خلال بثّ قناة الجزيرة لجلسة مجلس الأمن المنعقدة بتاريخ في (٣٠) من أغسطس ٢٠١٢:
http://www.youtube.com/watch?v=Cby6nC1xfoA&feature=related

(٨) صورة «الوثيقة الأصليّة» التي نشرتها قناة العربية: http://www.alarabiya.net/articles/2012/08/31/235337.html

(٩) رد العرعور على الوثيقة: http://www.youtube.com/watch?v=lI8EWZVPa58

العرعـور يوجّه خطابَه إلى طائفـةٍ كاملةٍ يفترضـ «بداهةً» أنّ المنتمين إليها لم يموتوا منذ العام ١٩٣٦ لأنّها الكيان والجوهر ذاته جينيًّا ونفسيًّا وفكريًّا، سابقًا ولاحقًا.

أو زيفُهـا، ومـا إذا كانـت الشخصـيّات السـت [١٠] الـواردة أسماؤهم صحيحةً، ولماذا ورد اسمُ سليمان المرشد بدلاً من سـلمان، ولماذا لم تحمل الوثيقةُ سـوى أسماءٍ مغفلةِ التواقيع أو البصمات.

الوثيقـة ليسـت جديـدةً. فقـد كتـب عنهـا الصـحفيُّ اللبنانيُّ أنطـوان غطـاس صـعب فـي **النهـار** (٢٠١١/١٠/٢٣) ونشـر نصّـها الكامل خلال حمّـى الكتابة عن مشـروع «الدولة العلويّة» في تلـك الفترة.[١١] كما نُشـرتْ عام ١٩٨٠ في كتـاب **العلويّون النصيريّون** لأبي موسى الحريري، [١٢] ضمن مشروع «الحقيقة الصـعبة» الذي يمكنُ اعتبارُه أحدَ أسـوأ الأمثلـة على القراءات الطائفيّـة للتاريـخ والأديـان المقارنـة أثنـاء الحـرب الأهليّـة اللبنانيّة. وفي ١٩٨٩/٥/٢٣، نشرتْ صحفٌ لبنانيّةٌ وثيقةً وجّهها حـزبُ الوطنيّيـن الأحرار إلـى القمّـة العربيّة الاسـتثنائيّة التي عُقـدتْ، في اليوم نفسـه، في الدار البيضـاء، وضـمّنها الوثيقة المذكـورة. [١٣] كمـا نُشـرتْ في كتـاب دانييـل لوغاك، **سـوريا الجنـرال الأسـد**، المنقـول إلـى العربيّـة عن دار مدبولـي. [١٤] والسؤال الأهمّ هو: لماذا لم تُربط الروايةُ في سياقها؟

يصـف أحدُ معاصـري تلك الفترة، المناضل أكرم الحوراني، أنّ الحكـم الفرنسـيّ فـي دولـة العلويّيـن ودولة جبـل الدروز كان شـديدَ الوطأة، وأنّه اسـتغلَّ التخلّفَ الاجتماعيّ والوضـعَ الإقطاعيَّ والعشـائريّ فشـكّل فيهمـا مجلسًـا تمثيليًّا لزعماء العشـائر والإقطـاع، بينمـا كان الأمـرُ مختلفًـا فـي الدولـة السـوريّة، حيث لم يكن للفرنسـيّين فيها هذا النفوذ. [١٥] ومع تشكّل حكومة الكتلة الوطنيّة تجدّدت النزعاتُ الانفصاليّة في جبـل الدروز واللاذقيّة، لكنّها كانـت أكثر تعقيدًا في اللاذقيّة نظـرًا إلى عظـم عدم التجانس السـكانيّ فيهـا. وعلى الرغم مـن أنّ العلويّيـن كانـوا منقسـمين داخليًّـا فقد اسـتجابوا كـ «طائفة ـ طبقة،» حسـب تعبير حنّا بطاطو، [١٦] عندما شعروا بأنّهـم مهدّدون من هيمنة طبقـةٍ مدينيّةٍ أكثر قـوةً تمثّلتْ في الإقطاعيّين «السنّة،» مُلّاكِ الأراضي الذين دعموا الوحدةَ مع دمشـق. كما أنّ معظمَ الأراضـي التـي كان يزرعها «العلويّون» كانـت يملكلها إقطاعيّون «سُـنّة» من اللاذقيـة وحماة، وكانوا شديدي الظلم والاستغلال لفقر العلويّين، فأسهم هذا التفاوتُ الطبقـيُّ الحادُّ في مفاقمة حدّة الانقسـامات الدينيّة. أمّا في جبل الدروز فكان الإقطاعيّون والفلّاحون من الطائفة نفسـها (دروز)، لـذا لـم تكن الانقسـامات بتلك الحدّة. ومع وصـول الوفـد المفاوضـ إلـى باريس كان ملفُّ مصـير جبـل الدروز وجبال العلويّين حاضـرًا بقـوّة، فأطلق «علويّون انفصـاليّون» حملـةً دعائيّةً ذاتَ مضـامين طائفيّـةٍ يُعتقد أنّهـا من تنظيم حاكم المحافظة الفرنسـيّ، شـوفليه Schoeffler، المعارض

(١٠) الشخصيّات الستّ المزعومة كما وردت أسماؤها في الوثيقة هي: عزيز آغا الهواش، محمود آغا جديد، محمد بك جنيد، سليمان أسد، سليمان مرشد، محمد سليمان الأحمد.

(١١) أنطوان غطّاس صعب، «وثيقة تاريخيّة عن مشروع «الدولة العلوية» في سوريا»: http://www.centerlcrc.com/index.php?s=3&ss=4&id=3930&skw=%D8%A7%D984%%D8%AF%D988%%D984%%D8%A920%%D8%A7%D984%%D8%B9%D984%%D988%%D98%A%D8%A9

(١٢) أبو موسى الحريري، **العلويون النصيريون**، سلسلة الحقيقة الصعبة ٥ (بيروت، ١٩٨٠)، ص ٢٢٩ ـ ٢٣١.

(١٣) تلت مقالة أنطوان صعب عدة مقالات حول الموضوع نفسه، ويمكن الاستئناس بمقالة جوزيف إلياس، «وثيقة العلويين: مزيد من النقاش،» **النهار**، ٢٠١٢/٣/١٨، والتي ردّ فيها على صعب. وكلاهما قبل نشر الوثيقة في مجلس الأمن!

(١٤) Daniel Le Gac, **La Syrie du général Assad**, Editions Complexe, 1991, p 69 - 71.

(١٥) أكرم الحوراني، **مذكرات أكرم الحوراني** (القاهرة: دار مدبولي، ط ١، ٢٠٠٠)، الجزء الأول، ص ١٥٩.

(١٦) Hanna Batatu, «Some Observations on the Social Roots of Syria's Ruling, Military Group and the Causes for Its Dominance,» **Middle East Journal**, Vol. 35, No. 3 (Summer, 1981), p. 331.

للوحدة مع دمشق.[17] وخلال وجود الوفد في باريس عام ١٩٣٦ أسفرتْ جهودُ الضبّاط الفرنسيّين عن مذكّرةٍ من بعض أعضاء المجلس التمثيليّ العلويّ (مذكّرة إبراهيم الكنج) يؤيّدون فيها انفصالَ جبل العلويّين عن الوطن السوريّ وبقاءَه تحت الحكم الفرنسيّ، بينما امتنع بعضُهم الآخر عن التوقيع.[18] إذن، لم يتمكّن الفرنسيّون من توحيد آراء «العلويّين» تجاه الوحدة، وقام عددٌ من المثقفين والحِرفيّين بتشكيل «رابطة الشباب المسلم العلويّ» لمحاربة النزعة الانفصاليّة والدفع باتجاه الوحدة السوريّة. وبعد نحو شهرٍ أصدر رجالُ الدين العلويّون بيانًا أكّدوا فيه التزامَ الطائفة بالوحدة الوطنيّة السوريّة، وأنّ «كلّ علويٍّ هو مسلمٌ يعتقد بالشهادتين ويقيم أركانَ الإسلام الخمسة،» وأنّ أيّ علويٍّ لا يعترف بإسلاميّته ولا يذكر أنّ القرآن الكريم كتابُه وأنّ محمّدًا نبيُّه لا يُعدّ بنظر الشرع علويًّا ولا يصحّ انتسابه إلى المسلمين العلويّين. كما عقد وجهاء ورجالُ دينٍ علويّون اجتماعًا في قرية القرداحة في الشهر نفسه، وأرسلوا بيانًا إلى وزارة الخارجيّة الفرنسيّة يفيد أنّ كلمة «العلويّين» لا تعني ديانةً منفصلةً عن الإسلام، وأنّهم ليسوا سوى أنصارِ الإمام عليّ، ابنِ عمّ رسول الله (ص) وصهرِه وأوّلِ من آمن بالإسلام؛ «فليس الكاثوليك والأرثوذكس والبروتستانت سوى مسيحيّين، وليس العلويّون والسنّة سوى مسلمين.» ونتيجةً لنشاط رجال الدين العلويّين ودعمهم للوحدة، أصدر الشيخ أمين الحسيني، مفتي فلسطين، فتوى تصادق على أنّ «أولئك» العلويّين مسلمون، وعلى كلّ مسلمٍ تقبّلهم بكلّ إخلاص. وكان يَقصد باقتصار الفتوى على «أولئك،» العلويّين الذين يُعرّفون أنفسَهم سياسيًّا بأنّهم مع الاتجاه «السنّيّ» السوريّ السائد. وبعد ستةِ أشهرٍ من المفاوضات الماراثونيّة وقّع الجانبان السوريُّ والفرنسيُّ مشروعَ معاهدةٍ في ١٩٣٦/٩/٩ اعترفتْ باستقلال سوريا، وأسقطتْ اسمَ «حكومة اللاذقية» لتصبحَ «محافظة اللاذقية في دولة سوريا الموحّدة.»[19]

الجدير ذكرُه أنّ الكتلة الوطنيّة عيّنتْ، بعد عودة الوفد السوريّ، عزيز الهوّاش محافظًا على مدينة دمشق، وهو ابنُ إسماعيل الهوّاش، زعيمِ عشيرةِ المتاورة، إحدى كبريات عشائر العلويّين، وأحدِ قادة ثورة الشيخ صالح العلي. وقد ظلّ إسماعيل الهوّاش طوالَ حياته مناهضًا للانفصال وداعيةً للاستقلال، فتعرّض لغضب الفرنسيّين واضطهادهم. الجدير ذكرُه أيضًا أنّ الشباب الوطنيّ من أبناء منطقة الجبل، من علويّين ومسيحيّين، ساهموا في النضال مع إخوانهم، أبناءِ مدينة اللاذقية والمدن الساحليّةِ الأخرى، من أجل تحقيق الاستقلال والوحدة السوريّة، وكان من بينهم شبابٌ مرموقون أمثال: منير العباس، والمحامي عبد الله العبد الله، والمحامي بولص ديبة، والشاعر الكبير نديم محمد، وغيرهم من الشباب الذين كانوا يؤلّفون مع عبد الواحد هارون (زعيم مدينة اللاذقية) الكتلةَ الوطنيّة في هذه المحافظة.[20] ويورد الحوراني أنّه، عقب إقرار المفوّض السامي دستورَ تجزئة الأراضي السوريّة عام ١٩٣٠، كان على «سلطات دولة العلويّين أن تجابهَ الوفودَ من سكّان منطقة اللاذقيّة الذين أعلنوا أنهم يريدون تغييرَ هويّاتهم التي تنسبهم إلى دولة العلويّين. وكان مكتبُ الكتلة الوطنيّة في حماه يستقبل العديدَ من وفود أبناء مصياف المطالبين بالوحدة، والرافضين لأن تكونَ المذاهب الدينيّة سببًا في تمزيق وحدة سورية.»[21]

فأيّ الوثائق تُعبّر عن «طائفة العلويّين» الذين انضمّوا عمليًّا إلى الوحدة السوريّة؟!

أعتقد أنّ تقاذفَ الوثائق، أصحيحةً كانت أمْ مزيّفةً وخارج سياقها التاريخيّ الكامل، واعتبارَها تمثّل فئةً كاملةً منذ الأزل إلى الأبد، ليسا إلا ذرائعَ كراهيةٍ تعكس سذاجةً في القراءة التاريخيّة، وضحالةً فكريّةً. والحقّ أنّ أهميّة دراسة الوثائق تنحصر في أنّها تعكس مصالحَ «طبقةٍ» محدّدةٍ في «فترةٍ» محدّدةٍ و«ظروفٍ» محدّدةٍ ضمن «منطقةٍ» محدّدة. ولكنْ فقط في حال دراستها ضمن سياقاتها، وربطِها ببقيّةِ المناطق والشرائح والطبقات، فذلك ما سيتيح لنا فهمًا أفضلَ لصيرورة تطوّر المجتمع وتشخيص أمراضه. وأيًّا يكن الأمر، فإنّ تاريخ سوريا ولبنان يمتلئ بالعرائض والوثائق التي تعكس حدّةَ الانقسامات التي سادت بين الطوائف، وضمن الطائفةِ نفسها، تجاه الفرنسيّين والإنكليز والروس والألمان والعثمانيّين وغيرهم، في زمنٍ لم تكن فيه أفكارُ القوميّة والوطنيّة منتشرةً بعد. ولا يمكن أبدًا الركونُ إلى تفسيرات الشارع أو وسائل الإعلام للصراعات وترديدُها من دون تدقيقٍ أو نقدٍ، بغضّ النظر عن موقف المثقف من السلطة، وسواء لامس هذا النقدُ أو التحليلُ شعاراتِ الشارع أو لم يناسبها. وهذا أمر لم يسلمْ من الوقوع فيه ثقاةُ المنافحين عن العلمانيّة أنفسُهم. حتى

(١٧) Philip S Khoury, **Syria and the French Mandate, The Politics of Arab Nationalism, 1920 - 1945** (London: I. B. Tauris and Co. Ltd., 1987), p 520 - 522.

(١٨) **أكرم الحوراني**، الجزء الأول، ص ١٥٩.

(١٩) كمال ديب، **تاريخ سوريا المعاصر من الانتداب الفرنسيّ إلى صيف ٢٠١١** (بيروت: دار النهار)، ط١، تشرين الأول ٢٠١١، ص ٦٤ـ٦٥.

(٢٠) Gitta Yaffe-Schatzmann, «Alawi Separatists and Unionists: The Events of 25 February 1936,» **Middle Eastern Studies**, Vol. 31, No. 1 (Jan., 1995), p 36 - 37.

(٢١) **مذكرات أكرم الحوراني**، الجزء الأول، ص ١٥٩.

أعتقد أنّ تقاذفَ الوثائق، أصحيحةً كانت أمْ مزيّفةً وخارج سياقها التاريخيّ الكامل، واعتبارَها تمثّل فئةً كاملةً منذ الأزل إلى الأبد، ليسا إلا ذرائعَ كراهيةٍ تعكس سذاجةً في القراءة التاريخيّة، وضحالةً فكريّةً.

إنّ كاتبًا علمانيًّا ولا يتساهل مع المسألة الطائفيّة، كياسين الحاجّ صالح، كتب على صفحته في الفيس بوك تعليقًا أثار استنكاراتٍ شديدة: «ليس احتمالًا أن تقود سياسةُ تحالف الأقليّات إلى التحالف مع إسرائيل. هذا محتّم، وهو مدوَّنٌ في جيناتها» ـ وهو المثقف العارف بأنّ هذه البداهات التي تفسّر السياسة جينيًّا أقربُ إلى التفسير الأنثروبولوجيّ العنصريّ من أيّ تفسير آخر. وبدلًا من التراجع عن هذه الفكرة، أصرّ على أنّه كتب ما يكفي من «الملْحقات» لتوضيح سوء الفهم، ولحلّ «الالتباس» الذي حملتْه العبارة! ورغم «الالتباس،» يبقى تعليقُ ياسين عاجزًا تمامًا عن تفسير أنّ جميع معاهدات الاستسلام مع إسرائيل وقّعتْها «أكثريات» (وفق مصطلحات ياسين): من الملك عبد الله، جدّ الملك حسين، إلى جميع سلالته، مرورًا بأنور السادات، وحتى اتفاقيّة أوسلو التي وقّعها ياسر عرفات.

ولا تختلف «زلّةُ» ياسين كثيرًا في الجوهر عن فكرة «الحتميّة» و«عقدة الأقلويّة» التي يسوقها أنطوان غطّاس صعب، في تعقيبه على نشر «الوثيقة التاريخيّة» الآنفة الذكر. فهو يقول إنّ «مشروع إقامة الدولة العلويّة يعود إلى عشرات السنين، ولم يُطرح في ساعته، وذلك على خلفيّة الخوف من ذوبانِ الأقليّات، ومنها الطائفةُ العلويّة، واضمحلالِها. ذلك أنّ العلويين أكّدوا تاريخيًّا، كما يظهر في الوثيقة، استعدادَهم للتحالف مع اليهود على الانغماس في مجتمعاتهم العربية.» ننوّه هنا إلى أنّ الدولة العلويّة كانت قائمة فعليًّا، وليست مشروعًا كما يزعم صعب، ودامت أكثر من خمسة عشر عامًا!

على عكس ما سبق، يرى أسامة المقدسي، الذي حلّل المسألة الطائفيّة في القرن التاسع عشر في لبنان، أنّ الطائفيّة «ليست غريزةً، أو حتميّةً، بل تعبّر عن ترجمةٍ وتحويرٍ لفكرةٍ جديدةٍ للمساواة ظهرتْ في منتصف القرن التاسع عشر في مجتمعٍ متعدّد الطوائف وخاضعٍ لضغوطٍ خارجيّةٍ، ويفتقر على جميع المستويات إلى رؤيةٍ قادرةٍ على تخيّل مستقبلٍ أفضل.» (٢٢)

الخلاصة

تعكس محاولاتُ تفسير «المسألة الطائفيّة» في سياق الثورة السوريّة مدى تعقيدات المسألة وتخبُّط الأدوات المعرفيّة وصعوبة الفصل أحيانًا، في خضمّ الثورة، بين الموضوع (النظام) والمفهوم (الطائفة). فهذه الأخيرة لا يمكن تفسيرُها «ككيان، بل كعلاقةٍ سياسيّةٍ محدّدةٍ، يفسّر وجودَها شكلٌ من الصراع الطبقيّ، ويفسِّر إلغاءَها شكلٌ آخرُ من الصراع الطبقيّ،» كما وصفها شهيدُ الطائفيّة مهدي عامل. (٢٣)

ثمّ إنه لا يمكن الركونُ إلى المعلومات التاريخيّة خارج سياقها. فمفاهيمُ «الوطنيّة» و«القوميّة» لم تكن موجودةً مجتمعيًّا قبل القرن العشرين. وحتى بعد انسحاب القوّات العثمانيّة بقي بعضُ الأعيان والمفكّرين السوريّين يتحسّرون على سقوط الخلافة.

وأخيرًا، فإنّه من الخطورة بمكانٍ الانزلاقُ إلى الأهواء التي تستحدثها الانقساماتُ السياسيّة، وتوريةُ الأحداث بالتسطيح، وتفسيرُ الآنيّ بالمطلق. ولا يكفي وصمُ الآخرين بالطائفيّة لتفسيرها. إنّ إحياء ثقافة الطائفيّة، على حدّ تعبير المقدسي، يُحوّل الطوائفَ الدينيّة إلى طوائفَ سياسيّةٍ تخرج من الحيّز الخاصّ إلى الحيّز العامّ لتنافس «هويّة» الدولة؛ فتشكّل بذلك تربةً خصبةً لوعيٍ مزيّفٍ، قائمٍ على مجريات الحاضر، ويؤسّس لمستقبلٍ انفجاريٍّ تكون الطائفة فيه كيانًا سياسيًّا داخل الجسم السياسيّ للدولة وتعرّف نفسها انطلاقًا من توازن الهيمنة على البلاد.

دمشق

باسيليوس زينو
باحث سوريّ في التاريخ والآثار.

(٢٢) أسامة المقدسي، «من الطائفيّة إلى الوطنيّة اللبنانيّة،» مجلة الآداب، بيروت، ١١ - ١٢/٢٠٠١، ص٥٣.

(٢٣) مهدي عامل، **في الدولة الطائفيّة** (بيروت: دار الفارابي، ط ٣، ٢٠٠٣)، ص٣٢٧.

العلويّون: مسألةٌ طائفيّة أم اجتماعيّة؟

□ محمد ديبو

إلى ختام غبش في «مشفاها» القسريّ



لِمَ تقف الطائفة العلويّة ككتلةٍ اجتماعيّةٍ إلى جانب النظام، وهي التي ساهمتْ في صناعة استقلال سوريا على يد الشيخ صالح العلي، وكانت مشاركةً في كلّ تفاصيل الحياة السياسيّة منذ الاستقلال وحتى بداية السبعينيّات، وحاضنًا لأهمّ الحركات اليساريّة والعلمانيّة التقدّميّة بين الخمسينيّات وبداية الثمانينيّات؟ وهل تمتلك أفقًا للخروج من عنق الزجاجة الذي ترقد فيه؟

نحاول هنا تناول «المسألة العلويّة» مبتعدين عن الأحكام المطلقة، حيث تصبح مفردةُ العلويّ مرادفًا للشرّ المطلق أو الخير المطلق كما في الدراسات الدينيّة. فالعلويّون كتلة اجتماعيّة تعرّضتْ لمجموعة عوامل أثّرتْ فيهم، وليسوا «مجرمين وملتحقين بالسلطة» بالفطرة (مع الأخذ في الاعتبار أنّ نسبة السنّة الموالين للنظام أكبرُ من نسبة العلويّين الموالين). وخيرُ توصيفٍ للحالة التي نحن في صددها قولُ ثائر ديب: «السواد لا يفسّر الجريمة ولو كان جميعُ المجرمين سودًا... مع ترك أذهاننا مفتوحةً على احتمال أن يُجْرِم بعضُ البيض أو جميعُهم ربّما. هذا يجب أن يدفعَ إلى طريقةٍ في التعامل مع الإجرام وأسبابه خارجَ السواد تمامًا... لبُّ المشكلة: بين تحليلٍ طائفيٍّ للطائفيّة، إذا جازت تسميته تحليلًا، وبين تحليلٍ علميٍّ لها...»[١]

(١) ثائر ديب، «عن الطائفية ومثقفيها والثورة في سوريا،»
http://arabi.assafir.com/article.asp?aid=231&refsite=arabi&reftype=articles&refzone=articles

منذ الثمانينيّات، سيعمل النظام على تفريغ الطائفة من مراجعها الدينيّة المتفق عليها، لصالح مراجعَ أخرى يشرفُ على صناعتها.

ولتوضيح الأمر، يمكن أن نتساءل: لو فشل انقلابُ الأسد عام ١٩٧٠، واستطاع رجلٌ من طائفةٍ أخرى الاستحواذَ على السلطة، فهل كان العلويّون في هذا الموقع الآن؟ كتب محمد كامل الخطيب: «منذ عشر سنواتٍ تقريبًا، سألني صديقي المخرج السينمائيُّ رياض شيّا: ماذا كان سيحدث لو استلم سليم حاطوم السلطةَ بدل حافظ الأسد؟ أجبتُ ضاحكًا: لا شيء مهمًّا. الفرق الوحيد أنّ أكثر شباب السويداء وحوران كانوا سيعملون في المخابرات، بدل الذهاب إلى أمريكا اللاتينيّة والخليج وليبيا، وأكثر شباب الساحل كانوا سيذهبون إلى أمريكا اللاتينيّة والخليج وليبيا بدل المجيء إلى العمل في المخابرات في دمشق.»(٢) على البحث إذن أن يتجاوز الطائفة كطائفة، فيبحثَ في جملة العوامل السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة التي تعرّضتْ لها ككتلةٍ اجتماعيّة. وهذا ميدانُ بحثنا الأساس.

في التطييف السياسيّ للعلويّين

ثمّة نقطةٌ فاصلةٌ في تاريخ العلويّين الحديث قد تكون نقطة الارتكاز التي أدّت لاحقًا إلى صيرورتهم طائفةً شبه ملتحقةٍ بالسلطة، ومرتبطةً معها بمصير حياةٍ أو موت:

«في آب/أغسطس ١٩٨٠، اختار حافظ الأسد الاحتفالَ برمضان في القرداحة، مسقطِ رأسه، بدلًا من جامع بني أميّة الكبير في دمشق كما كان يجري التقليدُ. وجمع إليه، بهذه المناسبة، أهمَّ زعماء الطائفة العلويّة الدينيّين، وأوصاهم برصّ الصفوف لمواجهة الأزمة، حاضًّا إيّاهم على تحديث العدّة الدينيّة لإحكام قبضتها على الطائفة، وتثبيتِ دعائم الروابط المنحلّة، على مستوى السرائر على الأقلّ، التي تربط بالأرومة الشيعيّة المشتركة التي خرجتْ منها تاريخيًّا.»(٣)

المقطع السابق يسجّل أولَ واقعةٍ تاريخيّةٍ تثبت توجّهَ الأسد إلى طائفته بشكلٍ رسميٍّ وعلنيٍّ لأجل حماية حكمه، بعد أن حاول خلال السنوات العشر الأولى ترسيخَ أسسِ حكمٍ وطنيٍّ/«علمانيٍّ» في مواجهة الإخوان المسلمين: فاستمال تجّارَ المدن، وأسّس «الجبهة الوطنيّة التقدّميّة» من أغلب الأحزاب السائدة، واصطدم عدّةَ مرّاتٍ مع الإخوان على خلفيّةِ «علمنة الدولة.» لم يَحدث اتجاهُ الأسد نحو طائفته بمثل هذا الشكل العلنيّ إلّا بعد دعمه لوجود العلويّين في السلطة، رابطًا مصيرهم به تدريجيًّا. ففي المؤتمر القطريّ السابع (كانون الأول ١٩٧٩)، «شُكِّلتْ لجنةٌ مركزيّةٌ تضمُّ ثلاثين علويًّا من خمسة وسبعين.»(٤) وفي حين لم تُصب «حلاوةُ» السلطة في عهد الانتداب سوى أعيان العلويّين، أبناءِ المشايخ والإقطاعيّين، فإنها بدأتْ في عهد حافظ الأسد تصل إلى القطاعات الشعبيّة والكتلِ الاجتماعيّة المهمّشة، فزادت من ارتباطها به.

وساعدتِ الأسدَ في شدّ عصب الطائفة إليه شعاراتُ الإخوان الطائفيّةُ في ثمانينيّات القرن الماضي، من قبيل «إسقاط الحكم العلويّ.» وبعد خروجه منتصرًا، أدرك أهميّة استخدام الطائفة في معركته للسيطرة على السلطة بشكلٍ مطلق، فبدأ يؤسّس لسياسةٍ أمنيّةٍ مختلفةٍ عمّا بدأ حكمَه به. كانت الفرصة مواتيةً لجذب الطائفة إلى مركبه، بعد أن توزّعتْ في السابق على تياراتٍ متنوّعةٍ، بعضها يعلن عداءه المطلق لنظامه ـ كحال «حزب العمل الشيوعيّ» الذي كان أغلبُ مؤسّسيه ونشطائه، ومنهم المناضلُ المعتقل (حاليًّا) عبد العزيز الخيّر، من العلويّين، بل من قرية الرئيس نفسها (القرداحة). هنا بدأ النظامُ العمل على عدّةِ محاور، وهي:

(٢) محمد كامل الخطيب، **مئة عامٍ من العذاب** (بيروت: منشورات ١٢٠، ٢٠١١)، ص٧١.

(٣) آني شابري ولورانت شابري، **سياسة وأقليّات في الشرق الأدنى، الأسباب المؤدّية للانفجار**، ترجمة ذوقان قرقوط (القاهرة: مكتبة مدبولي، ط ١، ١٩٩١)، ص ٢٤٩-٢٥٠.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٤٥.

أ- الجانب الدينيّ: قبل حكم حافظ الأسد وخلال العقدِ الأوّل منه، لم تكن للعلويّين مؤسّسةٌ دينيّةٌ ترعى شؤونهم أسوةً بالطوائف الأخرى، بل كان شيءٌ من هذا يتمُّ بالعرف الاجتماعيّ وبطريقةٍ عفويّةٍ غير منظّمة. وضمن هذا السياق نذْكر الشيخ سليمان الأحمد (والد الشاعر بدوي الجبل)، والشيخ صالح العلي، وآل الخير، وغيرَهم ممن كان يلجأ إليهم أهلُ الطائفة لحلِّ مشكلاتهم الدينيّة والاجتماعيّة.

لكنْ، في العام ١٩٣٦، وبشكل مفاجئ، على ما تقول المؤرّخة شانتال فيردل، «عمدتْ جماعةٌ علويّةٌ تحت زعامةِ الشيخ سليمان الأحمد إلى إعلان نفسها عربيّةً ومسلمة. وبعد سنةٍ، أصبح الإقليمُ العلويُّ جزءًا من الدولة السوريّة الجديدة. وما بين عاميْ ١٩٣٩ و١٩٤٢ تمَّ دمجُ الإقليمِ في سورية التي كانت في طريقها إلى الاستقلال.»(٥) وهذا يعطينا فكرةً عن الدور الذي كان يلعبه رجالُ دين الطائفة سابقًا، دامجين الوطنيَّ بالدينيّ.

منذ ثمانينيّات القرن الماضي، سيعمل النظامُ تدريجيًّا على تفريغ الطائفة من مراجعها الدينيّة المتفق عليها، لصالح مراجعَ أخرى يشرفُ على صناعتها. ومنذ تسعينيّات القرن الماضي، ستشهد الطائفة تحوّلَ الضبّاط والمساعدين في الجيش إلى الدين، ولاسيّما بعد انتهاء خدمتهم. كما سنشهد قيامَ ضبّاط، على رأس عملهم، بزياراتٍ إلى مشايخَ مقرّبين إلى السلطة، وربّما صنيعة السلطة ذاتها ضدَّ مشايخَ آخرين لم تتمكّن السلطةُ من تدجينهم ولكنّها قطعتْ جذورَهم الاجتماعيّة. إنها، إذن، ظاهرةُ تدخّل الدين في السياسة بطريقةٍ تُظهرُ الأسدَ الأب وكأنّه «وليٌّ من أولياء الله الطاهرين.»(٦) وهذا الأمر، على مدى العقدين الأخيرين، ساهم في ربط الطائفة بالأسد دينيًّا. وتجلّى ذلك لحظة وفاته، إذ انتشرتْ شائعةٌ في مناطق العلويّين تقولُ إنّ وجهَه على القمر، أسوةً بالإمام عليّ. ولا نستبعد أن يكون مصدرُ تلك الإشاعة الأجهزةَ الأمنيّةَ من أجل إحكام القبضة على الطائفة من الجهة الدينيّة.

ب- الجانب السياسيّ: زمن الانتداب، انخرطتْ عائلاتٌ علويّة كثيرة في العمل السياسيّ (يخصّ كمال ديب بالذكر أسماء علويين ناشطين من عائلات كنج، والعبّاس، وجنيد، وخير بك، والأحمد، والحواش، والمرشد).(٧) وبين الثلاثينيّات والثمانينيّات توزّع العلويّون في تيّاراتٍ سياسيّةٍ عديدة (بعثيّة، شيوعيّة، قوميّة، ناصريّة،...). لكنّ هذا التنوّع انحسر مع انتصار النظام في الثمانينيّات، ليبدأ بجرف كلِّ من لم يتمكّنْ من احتوائه في «جبهته الوطنيّة التقدّميّة.» وقد طاولتْ حملتُه كلَّ معارضي النظام العلويّين، ولاسيّما ضمن حزبَي العمل الشيوعيّ والبعث الديمقراطيّ، لتخلوَ الساحةُ الاجتماعيّة العلويّة من أيِّ معارضين. وترافقَ هذا مع اجتثاث السياسة كليًّا من المجتمع السوريّ، لتتحوّلَ سوريا إلى «مملكةِ صمت» وفق تعبير المعارض الشهير رياض الترك. هذا الفراغ ملأته السلطةُ بإجبار الناسِ على الانتساب إلى البعث عبر ربط قبولهم في وظائف الدولة والجيش والأمن - وهي أبوابُ الرزق الوحيدة أمام العلويّين - بموافقةٍ أمنيّةٍ تتطلّب أن يكونوا بعثيّين.

في العقود اللاحقة سيزيد عددُ العائلات العلويّة المنخرطة في السياسة بفعل انتشار الأحزاب السياسيّة، التي ستُسحَقُ بعد ثمانينيّات القرن الماضي. وهذا يعني خلوّ الساحة من أيّ نشاط سياسيّ يمكن أن يجمع العلويين بعيدًا عن السلطة.

ج- الجانب الاقتصاديُّ/ الأمنيّ: تاريخيًّا لم يكن للعلويّين أيُّ مصدر رزقٍ خارج الزراعة والرعي. فهم أبناءُ الجبال الخائفون من النزول إلى المدن بسبب تعرّضهم لمجازر تاريخيّةٍ لا تزال تستوطن الذاكرةَ الجمعيّة، ولقد تحصّنُوا في الجبال خوفًا من الآخر/ السنّيّ، الذي لم يكن في لاوعيهم إلّا عثمانيًّا قاتلًا لا يتورّعُ عن فعل أيِّ شيءٍ بهم لكونهم «علويّين» فحسب.

لم تُكسَر هذه القاعدة إلّا مع مجيء الفرنسيّين الذين استغلّوا فقرَ العلويّين، ففتحوا لهم أبوابَ الجيش الفرنسيّ، ليحصلوا لأول مرة على راتبٍ من غير الأرض التي لم تكن تكفي إلّا لمنع الموت عنهم. واستمرَّ هذا الأمر حتى الاستقلال وبدايةِ حكم البعث، حيث أصبح الموردُ الوحيدُ للرزق هو الجيشَ والزراعة. لكنْ حصل أمرٌ جديد، هو ظهور نخبٍ علويّةٍ، إقطاعيّين ورجال دين حصرًا؛ إضافةً إلى ظهور أحزاب يساريّة وقوميّة، وحصول نشاطٍ سياسيٍّ مكثّفٍ عمل على استمالة الأقليّات وسكّان الأرياف، ليساهمَ هؤلاء في افتتاح مدارسَ هنا وهناك، وليبدأ التعليمُ في الدخول إلى نسيج

---

(٥): فيردل شانتال، «العلويّون عام ١٩٣٠ : ثورةٌ اجتماعيّةٌ وتأثيراتٌ يسوعيّة،» ترجمة صلاح نيوف
http://syria-politic.com/ar/Default.aspx?subject=960#.UNGEiuRg_ms

(٦) حصل هذا أيضًا عند الطائفة السنّيّة، التي عملتْ السلطةُ على رعاية رجال دينٍ يمثّلونها بعيدًا عن الطائفة، كما هو حالُ مفتي الجمهوريّة أحمد بدر الدين حسّون. إلّا أنّ التجلّي الأهمَّ لهذه السياسة يتمثّل في البوطي، الذي قال في حفل تأبين الأسد، متوجّهًا إلى بشّار الأسد: «كان عبقريًّا، أجل، أقول هذا، وكان حاكمًا فذًّا في العالم، أقول هذا، لكنّه والله كان يأخذ مدده وكان يأخذ شحونات توفيقه من الالتجاءِ إلى الله عزَّ وجلّ... الله يكفي، وأنت الوريث، أجل، أنا أعلم أنّ الحملَ ثقيلٌ، وعلى قدر أهل العزم تأتي العزائم.»

(٧) كمال ديب، **تاريخ سوريا المعاصر** (بيروت: دار النهار، ط ٢، ٢٠١١)، ص٥١-٥٢.

وصل العلويّون إلى أعلى مناصب الدولة، لكنّ خوفهم الأقلويّ ظلّ على حاله. فقد بقيت ذاكرتُهم الجمعيّةُ تحملُ المجازرَ التي تعرّضوا لها على يد العثمانيّين، وزادتْها تأجّجًا أحداثُ الثمانينيّات التي أحسنت السلطة استخدامَها وتضخيمَها.

الطائفة. هكذا تخرّجتْ أولى دفعاتِ المتعلّمين، من حافظ الأسد وصلاح جديد وغيرهما، وذهب أغلبُهم إلى الجيش لعدم قدرته الماديّة على إكمال دراسته الجامعيّة.

بيْد أنّ الأمر سيتغيّر بعد دخول الدولة أزمتَها الاقتصاديّة في الثمانينيّات. وترافق ذلك مع زيادة عدد سكّان المتعلّمين في الأرياف بسبب تحسّن مستوى التعليم وانتشاره وتقديم تسهيلاتٍ لطلاب الجامعات (ومنها سياسةُ الاستيعاب الجامعيّ، والتعليم المجّانيّ، والسكن المجّانيّ). فراحت أجيالٌ جديدةٌ من أبناء الأرياف تهجر الأرضَ باتجاه المدينة، لتُرمى في سوق البطالة لعجز الدولة عن المزيد من الاستيعاب. هنا بدأت السياسة الاقتصاديّة ـ الأمنيّة للرئيس الأسد لتسهم في شدّ الأقليّات. فبعد أن أدركت السلطةُ أهميّةَ الطائفة في حمايتها، أخذتْ تبني كلّ سياساتها على أن يكونَ للعلويّين النسبةُ الكبرى في الجيش والأمن: فامتنعتْ عن القيام بمشاريع تنمويّة تمتصُّ أفواجَ الشباب الخارجةِ إلى سوق العمل في تلك الأرياف والمناطق، وعمدتْ إلى تحديث الأرياف (شوارع، مدارس، بلديّات، مراكز زراعيّة، مستوصفات...). الأسوأ كان تراجعَ الدولة في حماية الزراعة، وعجز الرعي بعد ذلك اليوم عن تلبية متطلّبات الحياة، وهو ما أفقد العلويّين عمومًا جملةً من مسبّبات العيش التي اعتمدوا عليها تاريخيًّا لصالح وظائفِ الدولة، وتحديدًا الجيش والأمن.

ما سبق ذكرُه، مضافًا إليه حدوثُ تغيّرٍ في وعي ابن الريف الذي بات يفضّلُ الوظيفةَ وراتبَ آخر الشهر على عملٍ زراعيٍّ غيرِ مستقرّ، أنتجا وعيًا يعتمد على الدولة في كلّ شيء.

السياسة السابقة أدّت إلى بروز الجنرال/ الإقطاعيّ الجديد نموذجًا يُحتذى. وهنا نلمح أوّلَ التشوّهات التي حصلتْ في الوعي الاجتماعيّ: فبعد أن كان الطبيبُ والمهندسُ هما حلمَ أيّ عائلةٍ لابنها، تراجع الأمرُ لصالح صعود العسكريّ بسبب ظهور معالم الرخاء على الضبّاط. وإذا كان لجوءُ أجيال الستينيّات والسبعينيّات والثمانينيّات إلى الجيش بسبب الفقر (وبسبب السلطة بالنسبة إلى الثمانينيّات)، فإنّ التسعينيّات ستشهد عاملًا آخرَ، هو الحلمُ السريعُ بالثراء؛ حتى إنّ عائلاتٍ قادرةً على تعليم أبنائها باتت ترسلهم إلى الجيش طمعًا في الثراء السريع... والوجاهةِ الاجتماعيّة التي انتقلتْ من الطبيب أو المتعلّم إلى الجنرال، خصوصًا بعد أن بات الضبّاطُ ورجالُ الأمن أصحابَ الكلمة العليا في البلد.

وإلى الثراء السريع والوجاهة أضيفت إلى هؤلاء العسكريّين ميزةُ «التوسّط» إلى أقربائهم للتوظّف في سلك الدولة. وقد تمَّ استغلالُ الحاجة إلى الوظيفة، فباتت «الواسطةُ بمقابل» هي الوسيلةَ الوحيدة للوصول إليها. وهنا سيصبُّ المقابلُ الماديُّ في يد هؤلاء الجنرالات في أغلب الأحيان. ومن هنا يمكن أن نفهمَ سرَّ التضخّم الكبير للعلويّين في جهاز الدولة المدنيّ صعودًا من العام ١٩٨٥، وبخاصّةٍ بعد ارتباط الوظيفة بموافقةٍ أمنيّةٍ تتطلّب أن يكون المرءُ بعثيًّا. ولمّا كان العلويّون أقرب إلى السلطة طائفيًّا، وأحوجَ إليها اقتصاديًّا، فقد كانوا أكثرَ طواعيةً لقبول قراراتِ السلطة الجديدة.

هكذا أصبح أكثرُ العلويّين مهدّدين بالولاء الكامل للسلطة، أو الجوع بالمعنى الحرفيّ للكلمة. وهذا يفسّر جزئيًّا عدمَ نجاح الدعوات إلى الإضراب بشكلٍ كاملٍ، بسبب خوفِ الموظّفين (من كلّ الطوائف) على مصدرِ رزقهم الوحيد.

الخوف من السلطة ومن الآخر

وصل العلويّون إلى أعلى مناصب الدولة، وانتشروا في المدن الكبيرة، لكنّ خوفهم الأقلويُّ ظلّ على حاله. فقد بقيتْ ذاكرتُهم الجمعيّةُ تحملُ المجازرَ التي تعرّضوا لها على يد العثمانيّين، وزادتْها تأجّجًا أحداثُ الثمانينيّات التي أحسنت السلطةُ استخدامَها وتضخيمَها ليصبحَ الإخوانُ المسلمون، بل السنّةُ ككلّ ـ في أذهان العلويّين ـ «عثمانيّي العصر الحديث.» وغذّى ذلك كلَّه الخلافُ التاريخيُّ بين السنّة والعلويّين حول حادثة السقيفة، التي لم تزل تحكمُ أذهانَهم على المستوى الدينيّ واللاوعي الاجتماعيّ.

وقد تجلّى ذلك في تعبيرات العلويّين عن المستقبل. فعباراتٌ من قبيل «إذا قلبوا [أي السّنّة] الحكمَ وحكموا يومًا ما» و«الرمل سيجرُّ البحص» كانت دائمةَ الترديد في مجالس العلويّين وبيئتهم. العبارة الأخيرة تُنسَب إلى الإمام عليّ كتنبّؤٍ مستقبليّ، وترديدُها يعكس خوفَ العلويِّ المزمن من «الآخر،» ومن العودة إلى الجبال، ومن توقّعه الدائمِ (وإنْ كان في السلطة) من غودة الماضي. ولعلّ مغادرة بعض العلويّين دمشقَ سريعًا عند وفاة الأسد باتجاه الساحل السوريّ تعكس ذلك الخوفَ الأقلويَّ المزمن. وهو ما تؤكّده أيضًا عبارةُ «أمّ أيهم» في الشريط الذي تمّ تداولُه مؤخّرًا «بسّ لا تغدروا فينا»[8]؛ فهي ما كانت لتلجأَ إلى «الآخر» [المقصود الجيش الحرّ والسنّة] لولا مواجهتُها الموتَ مباشرةً.

وقد عملتِ السلطةُ على رفع منسوب الإحساس بهذا الخطر عند كلّ منعطف، ومنعتْ حدوثَ الاندماج الاجتماعيّ (المفترض أنّه من أولى مهامّ الدولة) لإبقاءِ الأمر في إطار «حسن جوارٍ طائفيّ» بلغة ياسين الحافظ. لقد غذّت السلطة الشأنَ الطائفيَّ وعاشت عليه، ولكنّها لم تخلقه. وإلى أن يحين رحيلُها، فإنّ سوريا تحتاج إلى سياساتٍ دمجيّةٍ تعمل على كسر الجدران اللامرئيّةِ بين الطوائف الدينيّة والإثنيّة.

إلى جانب خوف العلويّين من الآخر، هناك خوفٌ قلّما تمّ تناوله، وهو خوفُهم من السلطة لأنهم الأعرفُ ببطشها وفاشيّتها لكون أغلبِهم يخدمون في أجهزتها الأمنيّة وينقلون إلى بيئتهم الاجتماعيّة ما يجري في الفروع الأمنيّة من تعذيب. ولعلّ عبارةَ «الدبين [أي الذباب] الأزرق ما بيعرف وينو» التي تتواتر كثيرًا في الأحاديث العامّة هي نتاجُ الاحتكاك اليوميّ بين عناصر الأمن ومحيطِهم الاجتماعيّ، وهو احتكاكٌ عمل على خلق خوفٍ دائمٍ من السلطة التي تحميهم وتذلّهم في آن. وساهم في ترسيخ هذا الخوفِ ما تعرّض له السجناءُ السياسيّون العلويّون، إذ قضوا سنواتٍ في السجن ليخرجوا إلى بيئةٍ مختلفةٍ كليًّا عن البيئة التي عرفوها من قبل، معانين النبذَ والإقصاء، ليكونوا عبرةً للطائفة وللسوريّين في آن. والحقّ أنّ السلطةَ كانت تتشدّد في شأن السجناء العلويّين أحيانًا؛ ولعلّ الحكمَ على د. عارف دليلة بالسجن عشر سنوات في «ربيع دمشق،» في حين حُكِمَ أغلبُ أصدقائه آنذاك بين ثلاثِ سنوات إلى خمس، يعطي مؤشّرًا في هذا السياق.

هكذا يعيش العلويُّ عامّةً بين خوفين: الخوف من السلطة، والخوفِ من السنّيّ. الفرق بين الخوفين يتمثّل في أنّ الأول حديثٌ وسطحيٌّ وغير متجذّرٍ في الذات ويبرز على ساحة الوعي، في حين أنّ الثاني قديمٌ وعميقٌ ومتجذّرٌ في الذات ويبرز على ساحة اللاوعي، قافزًا إلى الوعي في لحظة الأزمات كما هو الحال الآن.

نتائج العوامل السابقة

كان تأثيرُ العوامل السابقة في العلويّين واضحًا لجهة إنتاج كتلةٍ مرتبطةٍ بالسلطة في أغلبها، على الصعد السياسيّة والدينيّة والاقتصاديّة، مرفقًا بخوفين يتناوبان على ساحتَي الوعي واللاوعي، ويتسبّبان في عصابٍ جماعيّ. هذا العصاب يظهر أحيانًا في المبالغة في الوفاء للسلطة، من خلال تعابير مثل: «أبيدوهم» و«بدنا نزرع حمّص ودوما وبانياس بندورة وبطاطا.» وهنا تستغلُّ السلطةُ هذا الأمر ليبدو وكأنّ العلويّين يعنون ذلك ويريدونه، في حين أنّهم في حقيقة الأمر عاجزون ومصابون بفقدان مناعةٍ تجاه السلطة، وتجاه آليّاتها التي باتت تنتجُ نفسها بنفسها من الداخل، إلى درجةٍ يصعب معها فهمُ ما إذا كانت الطائفة تحتمي بالسلطة أمْ أنّ السلطةَ هي التي تحتمي بالطائفة!

في وضعٍ كهذا، أين يلجأُ العلويُّ المعترض؟ وكيف يؤسّس لحالةِ نضالٍ ضدَّ سلطةٍ تشكّلُ بيئتُه الاجتماعيّةُ أحدَ أعمدتها؟

إنّ استخدام بعض المعارضة السوريّة للورقة الطائفيّة يصبُّ في خدمة السلطة نفسها، محرّضًا الطائفة العلويّة على المزيد من الالتجاء نحوها بفعل صعود الخوفِ من الآخر/ السنّيّ (المغروس في الذاكرة الجمعيّة) إلى سطح الوعي، مغيّبًا الخوفَ من السلطة إلى دائرة اللاوعي. وقد عمد النظامُ، في تصدّيه لحركة الشارع السوريّ منذ بدايتها، إلى العزف على الوتر الطائفيّ مباشرةً، مستغلًّا امتلاكَه أدواتِ اللعبة التي خبرها طوال عقود حكمه. فبدأ الكلامَ على الإمارات السلفيّة، والسلاح، والإخوان القادمين لاستلام السلطة، والعراعرة، وكلّ ما من شأنه استثارةُ خوف الأقليّات. وترافق الأمرُ مع بعض الحوادث التي جرت في بداية الانتفاضة، مثل مقتل العلويّ نضال جنود في بانياس، ومقتل العميد التلاوي مع أبنائه في حمص. فاستغلت السلطة الحدثين لإثارة شائعاتٍ كانت تعرف أنّ أحدًا لن يصدّقها في البداية، ولكنّها كانت تدرك أيضًا ـ نتيجةً لخبرتها الطويلة ـ أنّها سترفع منسوبَ الخوف عند العلويّين من الآخر لصالح تراجع خوفهم من السلطة. وهو ما حدث فعلًا.

في بداية الانتفاضة (نيسان ٢٠١١) ظهر شريطُ ڤيديو، من قرية البيضا في بانياس، يبيّن رجالَ أمنٍ يصيحون بشعاراتٍ طائفيّةٍ وهم يضربون متظاهرين (سنّةً على ما يوحي الشريط). إنّ إعادة التفكير في الشريط وطريقةِ ظهوره، وفي النتائج التي ترتّبتْ عليه، تجعلنا نخمّن أنّ السلطة هي التي سرّبتْه، وهي التي نفت نسبته إليها في الوقتِ نفسه: فقد أرادت من تسريبه تأطيرَ الحراك الشعبيّ ضمنَ سنيٍّ/ علويٍّ، وفي الوقت نفسه رفْعَ منسوبِ إحساسِ السنّة بسنّيّتهم بدلًا من مواطنيّتهم في مواجهة العلويّين. السلطة تدرك، بخبرتها

---

(٨) http://www.youtube.com/watch?v=SKYylLUmDvI

وضعت السلطةُ في أولويّة اهتماماتها الناشطين المنتمين إلى الطائفة العلويّة لأنّها تدرك أنهم الأخطر، لكون مجال نشاطهم هو البيئات التي تُعتبَرُ ظهرًا لها. فعملتْ على عزلهم عن بيئاتهم هذه عبر سلسلةٍ من الخطوات: تبدأ من السجن، ولا تنتهي عند الشائعات ضدّهم.

الطويلة، ما تختزنه المجتمعاتُ من طائفيّةٍ كانت واثقةً بأنّها ستظهر في نهاية المطاف. ورغم أنّ سياستها في تأليب الطوائف بعضها على بعض فشلتْ طوال الأشهر الأولى من الانتفاضة، فإنّها بدأتْ تؤتي أُكلَها بعد حادثةِ جسر الشغور ضدّ رجال الأمن، وزادها لاحقًا دخولُ السلاح عنصرًا فاعلًا في الأزمة بدعم دولٍ تقومُ على الطائفيّة.

بالتوازي مع ذلك، وضعت السلطةُ في أولويّة اهتماماتها الناشطين المنتمين إلى الطائفة العلويّة لأنّها تدرك أنهم الأخطر، لكون مجال نشاطهم هو البيئات التي تُعتبَرُ ظهرًا لها. فعملتْ على عزلهم عن بيئاتهم هذه عبر سلسلةٍ من الخطوات: تبدأ من السجن، ولا تنتهي عند الشائعات ضدّهم في قراهم ومدنهم وأحيائهم بغيةَ تخويف الناس من التعامل معهم.(٩)

المكمّل الثاني لسياسةِ السلطة هذه هو أداءُ المعارضة بأطيافها كافةً، إذ كشفت الانتفاضةُ أنّ المعارضة أكثرُ الناس جهلًا بطبيعة نظامهم. مثلًا لم يُعرَفْ للمعارضة أيُّ بيانٍ ضدَّ أحداثٍ مفصليّةٍ كان لها تأثيرٌ كبيرٌ في دفع الطائفة العلويّة إلى محض النظام مزيدًا من التأييد، وكان من شأن انتباه المعارضة إلى أمورٍ كهذه أن يَسْحبَ ورقة السلطة تلك. مثلًا حين تكلّم النائبُ السابق مأمون الحمصي بكلامٍ طائفيٍّ قذرٍ في القاهرة، لم يصدرْ بيانٌ رسميٌّ (على حدِّ علمنا) عن أيّة جهةٍ سياسيّةٍ معارضةٍ ترفضه وتستنكره؛ وحين تحدّث رياض الشقفة عن كسر «المحور الشيعيّ» من منتصفه، لم يقلْ له أحدٌ إنّ هذا كلامٌ طائفيٌّ لا يناسبُ الانتفاضة السوريّة الوطنيّة. وثمة أخطاءٌ أخرى أدّى تراكمُها إلى دفع العلويّين، يومًا بعد يوم، نحو النظام، وبخاصّةٍ حين تأتي الأخطاءُ على شكل تصريحاتٍ مصدرُها الإخوان المسلمون، الذين هم في أذهان غالبيّةِ العلويّين «عثمانيّو العصر الحديث.»(١٠) وهذا ما دفع ثائر ديب إلى القول:

«كان على الثورة، مثلًا، أن تبقى حتى النهاية، ومهما حصل، فاتحةً حضنَها لكلّ من لم ينضمَّ إليها. لكنها اختارت، بل اختار أدعياؤها الذين لهم المنابرُ الإعلاميّةُ جميعُها، شتمَ الجيش والعلويّين، كما شتموا حلبَ وغيرَها قبل انضمامها إلى الثورة. ونحن ندفعُ الآن ثمنَ كلِّ ذلك بسبب النظام الوحشيّ أولًا وثانيًا وثالثًا، وبسبب هذه الأخطاء أو الخطايا رابعًا وخامسًا. وبالمناسبة، كثيرٌ من "ثوريّينا الكبار" منطقُهم طائفيّ. ناهيك بالمستيرين الثوريّين، ولاسيّما أولئك الذين كانوا حتى هذا الصباح في قفا النظام أو في جبهته "الوطنيّة التقدّميّة،" وفي ظنّهم أنهم أفاقوا على "الحقيقة،" لكنّهم لم يفيقوا سوى على وهمٍ هو مقلوبُ وهمهم السابق ووجه عملته الآخر.»(١١)

وزاد الطينَ بلّةً البياناتُ والدعواتُ التي وجّهها بعضُ معارضي الطائفة إلى الطائفة نفسها بصفتهم «نشطاءَ علويّين.» إضافةً إلى البيانات الخبيثة التي أصدرتها الدولُ الكبرى «المصرّة

---

(٩) ولعلَّ ما حصل مع صاحبِ هذه السطور من كتابة شعاراتٍ على حائط المنزل («يسقط الخائن العميل محمد ديبو»)، وإرسال رسائل إلى القنواتِ الغنائيّة («أهالي قرية العنازة يتبرؤون من الشاعر محمد ديبو»)، وما تعرّض له أحدُ الأساتذة في مدينة بانياس من ضربٍ على يد طلّابه أمامَ أعين الأمن وبتحريضٍ منهم لأنه تظاهرَ مع «الآخرين/ السنّة،» وكذلك إطلاق شائعاتٍ عن الناشط محمود عيسى في حمص وفي قريته الدردارة وجوارها تزعم أنّه «يتحدث من بيته كشاهد عيان ويلفّق الأحداث، والإشاعات التي ظهرتْ في دير ماما تزعم أنّ مروان ـ ابن الشاعر ممدوح عدوان ـ يهرّب سلاحًا إلى مدينة دوما، تدلُّ على سياسةٍ ممنهجةٍ لعزل النشطاء عن بيئاتهم بغيةَ إبقاء الطائفة بعيدةً عن أيِّ تأثير.

(١٠) ليست الحقيقة في ذاتها هي ما يهمّ، بقدر تمثّلها في أذهان الناس. فقد يقول قائلٌ: «ما ذنبُ الإخوان أو المعارضة إنْ كانت الطائفة العلويّةُ تفكّر هكذا؟» وهو سؤالٌ يساهم في ترسيخ الحالة لأننا إذا كنّا نريد حلولًا فعلينا فهمُ الأمور بشكلٍ صحيح؛ وأمّا إذا كنّا نريد تسجيل موقفٍ سياسيٍّ وفق صيغة السؤال السابق، فإنّ الأمور ستزداد تأزّمًا. وهذا ما تسير عليه المعارضة السوريّة!

(١١) ثائر ديب، مصدر سابق.

على حماية الأقليّات» بهدف استغلال الخوفِ الأقلويّ للتدخّل في الحالة السوريّة، على نسق ما فعلتْه في الإمبراطوريّة العثمانيّة؛ فالبيانـات زادت مـن إحسـاس العلوييـن بأقليّتهم وتمسّـكهم بالنظام. وهذا ما انتبه إليه جيّدًا عمر قدّور حين كتب:

«ومع أنّ النظام هو المسؤول الأوّل عن دفع التخوّفات الأقلويّة إلى العتبة الحاليّة، إلا أنّ الكثير من القوى الدوليّة قد شـاركه فـي تعزيزها. لا يقتصـر هذا على الروس، الذين أعلن وزيرُ خارجيّتهـم بوقاحـةٍ معارضـته لتولّـي "السـنّة المتطرّفين" الحكمَ، بل واظبتْ دوائرُ غربيّةٌ فاعلةٌ، ولاسيّما الأميركيّة منها، على العزف على وتر الأقليّات والحصول على ضماناتٍ لها في مرحلةِ ما بعد الأسد. واستسهلتْ قوًى معارضةٌ "معتدلةٌ" هذه النغمة، واسـتخدمتْها بمنطقٍ كيديٍّ للنيل من القوى المنافسة الأكبـر عبـرَ اتّهامها بالطائفيّـة. لا يوازي هـذا الرخصَ في الأداء سوى أداءِ بعض المتطرّفين حقًّا الذين هدّدوا بالانتقام من العلويّين، واسـترجعوا بتشـفٍّ مرويّاتِ الطائفةِ ذاتها عن مرحلةِ الاضطهاد، مهدّدين بإعادتها إليها.»(١٢)

ما سـبق هو المشـهدُ الأبرزُ في المعركة السـوريّة الدائرة الآن، وترتّبتْ عليه عودةُ جثامين علويين بالطائرات إلى جبال الساحل السـوريّ، واختطـافُ جنـودٍ علويين مقابـلَ طلب فديـاتٍ يعجز أهلوهم الفقراءُ عن دفعها. وأسـهم ذلك كلّه في إيصـال الكتلة الاجتماعيّـة العلويّـة إلى مرحلة فقدان المناعة بشـكلٍ كلّيٍّ تجاه ما يحـدث... إلّا في حـالاتٍ خارجيّـةٍ تحتاج بحثًا مسـتقلًّا.(١٣) وهذا كله يرتّب على المعارضة مسؤوليّةَ العمل الجادِّ والحريص لتلافي ما سـبق. فالعلويّون، ككتلةٍ اجتماعيّة، أشدُّ الناس حاجةً إلـى الحريّـة، حتى وهـم إلى جانب النظـام، لأنّهم أسـرى هذا النظام، وأسرى المعارضة الطائفيّة، وأسرى الدول الكبرى التي تتاجرُ بهم. وهو ما أشار إليه أيضًا عمر قدّور حين قال:

«ينبغـي الاعترافُ بـأنّ الطائفة العلويّة، علـى نحوٍ خاصّ، تمَّ تهجيرُها رمزيًّا من المجتمع السـوريّ. ولقد ساهم، في هذا، النظامُ، وبعضُ القوى الدوليّة، وجزءٌ من المعارضة. لكنّ أمر إعادتهـا إليه واجبٌ وطنـيٌّ لا يخصُّ أبنـاءَ الطائفة وحدهم، بل يسـتدعي المسـاعدةَ في إخراجَ منْ عاد منهم إلى حضـن الطائفة إلى الفضاء الوطنيّ العامّ.»(١٤).

ويبقـى السـؤال: هل تغيّرُ المعارضـةُ إسـتراتيجيّتها، أمْ فات الأوان؟

خاتمة

انطلاقًا ممّا سبق، كان تأكيدُنا اليوميُّ على النضال السلميِّ لأنه الأقدرُ على تفكيك بنية السلطة من جهة، وبنيةِ هذه التخرّجات الطائفيّة التي أحدثتْها سياستُها في الداخل. ذلك لأنّ النضال السـلميّ يَبني تدريجيًّا وهو يخوضُ عمله على المدى الطويل؛ وأمّا النضـال المسلّح فيَهدم وهو يخوضُ صراعه الطويلَ ضدّ الدكتاتوريّـة، مدمّـرًا تلك البنـى الاجتماعيّة، ومعيـدًا إيّاها إلى ما دون الوطنيّ. ومن هنا أيضًـا كان تأكيدُنا على ضرورة إسـقاط النظام بدلالة الدولةِ المدنيّة الديمقراطيّة العلمانيّة ـ لا إسقاطَ النظام وليكن بعده الجحيم، كما تسير المعارضةُ المسـلّحة اليوم. فالخطاب الأول يتوجّه إلى الناس كمواطنين أحـرار؛ وأمّا الخطاب الثاني فيتوجّه إليهم كطوائفَ وأقليّاتٍ، فيزيدُ من نفورهم وغربتهم.

والأهـمُّ مـن كلّ ما سـبق أنّ الخطـاب الثانـي، وإنْ نجح في إسـقاطِ النظـام، فسيسـقطه طائفيًّـا لا وطنيًّـا. وهـذا مـا سيضعنا مرّةً أخرى أمام إشكاليّةِ بناء دكتاتوريّةٍ جديدةٍ، وإنْ قـال الناطقون بها عكـس ذلك. فالمقدّماتُ الخاطئة توصِـل إلى نتائـجَ خاطئة، لأنّ الوعي الجمعيّ للمضحّين في سـبيل إسـقاطِ هذه الدكتاتوريّة هو ما سـيحكمُ فـي نهاية المطاف. ولقد علّمتنا التجاربُ أنّ أسوأ الدكتاتوريّات هي التي تأتي بعد التضحيات الجسام التي تقدّمها طائفةٌ ما. ولعلّ مسارَ الأسد الأب فـي السـلطة يـدلُّ على ذلـك، إذ لم يكنْ فـي وارد بناء دولةٍ تعتمـد الطائفيّة، ولكنّ اعتمادَه عليهـا بعد إدخال البعدِ الطائفـيِّ/ العائليّ أوصـله إلى الطريق المسـدودِ الذي تدفع ثمنَه سـوريا اليوم. فهـل يعيدُ التاريخُ نفسـه على يد الطائفة المنتصـرة هـذه المرّة، أم تكون الفرصـةُ متاحـةً لبناء دولةٍ وطنيّةٍ ديمقراطيّةٍ علمانيّة؟

دمشق

محمد ديبو

كاتب سوريّ.

(١٢) عمر قدور، «ما تُنذر به مجزرة عقرب،» **الحياة** ١٨/١٢/٢٠١٢، الرابط: http://alhayat.com/OpinionsDetails/462972

(١٣) مثل انقلاب داخليّ، وهو أمرٌ مستبعدٌ لمن يعرف تركيبة الجيش والأمن السوريّين، إلّا في اللحظات الأخيرة، وبترتيبٍ روسيٍّ/ إيرانيّ، أو قيام جنرالات النظام الأقوياء في عهدِ حافظ الأسد بفعل شيءٍ ما. وقد ذكر مؤخّرًا موقعُ سيريا بوليتيك خبرًا قد يكون مؤشّرًا في هذا السياق(http://syria-politic.com/ar/Default.aspx?subject=1202#.UNGD6uRg_ms). وهؤلاء يمكنهم فعل شيءٍ ما، وبخاصّة أنّ البيئات العلويّة كما ذكرنا تمَّ تجريفُها من كلّ شيءٍ لصالح الجنرالات؛ أو حدوث ردِّ فعلٍ اجتماعيٍّ ما تجاه بعض المجازر التي تحدث بشكلٍ غريبٍ كمجزرة عقرب.

(١٤) عمر قدور، مصدر سابق.



في تشريح طائفيّة الحراك السوريّ

□ حسام جزماتي



في أول ردّ فعلٍ رسميّ على الأحداث السوريّة، ظهرتْ مستشارةُ الرئيس، بثينة شعبان، مساءَ الخميس ٢٤ آذار ٢٠١١، في مؤتمرٍ صحفيٍّ مرتبك، واتّهمتْ أطرافًا خارجيّةً بالوقوف وراء هذه التحرّكات، بغية استهدافِ أمن سوريا ووحدتها واستقرارها و«التعايشِ الجميل» بين مختلف طوائفها.

أمّا على المقلب الآخر، فقد كانت الإشارةُ أبكر. فمنذ الشرارة الأولى لانطلاق الحراك السوريّ، حرص الشابُّ الذي صوّر ونشر على الإنترنت مظاهرةَ سوق الحميديّة بدمشق، في ١٥ من الشهر نفسه، على القول مواكبًا للتسجيل: «نحن علويّون وسنّةٌ ومن كلِّ أطياف سورية.» وفضلًا عن اللهجة المميّزة، بيّن الشابُّ بوضوح: «أحكي باسم الطائفة العلويّة بكلِّ الشام، بكلِّ سوريا..» وبينما كان زملاؤه يتنقّلون في الهتاف بين «الله، سورية، حريّة وبس،» و«سلميّة، سلميّة،» كان يختم كلامَه بالدعوة إلى مظاهرةٍ لاحقةٍ في اليوم نفسه: «بعد صلاة العصر في محيط الجامع الأمويّ.»[1]

تقول هاتان الحادثتان، كلٌّ على حدة، الكثيرَ. غير أنهما تقولان معًا إنّ الهاجس الطائفيَّ ملازمٌ للحراك السوريِّ منذ البداية.

(١) الفيديو على الرابط: https://www.youtube.com/watch?v=VNeFs0nQXo0.

فالنظــام، مــن جهتــه، دأب على طمــس الحديث عن المســألة الطائفيّة تحت شــعار «المساواة التامّة بين المواطنين،» وتحت طائلة الســجن بتهمة «إثارة النعــرات الطائفيّة» لمن يجرؤ على الكلام.[2] أقصــى ما يمكن أن يُســمحَ به من تنــاولٍ علنيٍّ لهذه المســألة كان كلامًا عامًّا عــن «التعايش الجميــل» بين طوائفَ مبهمــةٍ تُمنع تســميتُها؛ فإنْ لــم يكن من ذلك بدٌّ، فالمســلمون والمســيحيّون هــم المثــالُ الوحيــدُ المســموحُ بذكره، والشــيخُ والقسّــيسُ حاضران دومًا لالتقاط الصور التذكاريّة المشتركة. كانت المسألة الطائفيّةُ عورةَ النظام التي بالغ في إخفائها.

أمّا على الضــفّة الأخرى، فقد داعبتْ أحــلامُ الحريّة والكرامة مخيّلات عددٍ من الشــبّان والشــابّات، الذيــن كان تفاعلُهم مع الربيــع العربــيّ يتصــاعد مع توالــي محطّاتــه المتلاحقة، من تونــس إلــى مصــر فليبيــا. وكان هــؤلاء طلابًا جامعيّيــن أو ما يشــبه ذلك من أبنــاء الطبقة الوســطى، من طوائــفَ متعدّدة، اتفقوا على الخروج فــي أول مظاهرةٍ منذ عقود، وهي مظاهرةُ ســوق الحميدية المشــار إليها أعلاه، مؤسّسين لزلزالٍ ربّما لم يتخيّلــوا حجمَه. فقد تتالت المظاهراتُ واتّســعتْ، وانتقلتْ من محافظةٍ إلى أخرى، على إيقاع اندلاع انتفاضــةٍ شعبيّةٍ حقيقيّةٍ في درعا، وعلى إيقــاع القتل الذي ارتفعتْ معدّلاتُه باطّراد منذ ذلك الحين.

ولمــا كان تصــاعدُ الاحتجاجــات وانتشــارُها عفويًــا، ولم تكن لهــا قيادةٌ مركزيّــةٌ، ولا روابطُ كافيةٌ بين ناشــطي التظاهر في ذلــك الوقت، واحتاجت إلى ممثّلين لها يعبّرون عن مطالبها في وسائل الإعلام وفي أروقة السياســة الخارجيّة والدوليّة لاحقًا؛ فقــد تلقّفَ هذه الاحتجاجــاتِ مثقفون ومعارضــون في الداخل والخارج، تولّوْا تمثيلَها في البداية، ثم قيادتَها السياسيّة، فتشكّل «المجلسُ الوطنيُّ الســوريُّ» وســواه من الهيئــات والتجمّعات. وبالنظر إلى المسألة الطائفيّة، كان معظمُ هؤلاء ممّن لا يعيرون هذا الموضــوعَ اهتمامًا كبيرًا، نظرًا إلــى تحدّرهم من خلفيّاتٍ يســاريّة، وتبنّيهم تقاليدَ تعتبر تناولَه عيبًــا ثقافيًّا ووطنيًّا. وقد خاض هؤلاء ســجالاتٍ كثيرةً على الفضــائيّات، وفي المؤتمرات واللقاءات السياســيّة، منافحيــن عن وطنيّة الحــراك ومدنيّته وبعده عن الطائفيّة. لكنّ الواقع كان يسير في اتّجاهٍ آخر.

فالحــقّ أنّ الاحتــكاكات الطائفيّــة لــم تتأخّر عن الحضــور في بانياس، ثم في جبلة واللاذقية، فحمص، منذ أســابيع الحراك الأولى. وما بدأ استفزازًا أو تحرّشًا لفظيًّا، سرعان ما تحوّل إلى صدام حين ثارت ثائرةُ «شبيحة» محليّين قرّروا التطوّع بمشوارٍ ســريعٍ لتأديــب المتمرّدين. وكانــت الهويّةُ الطائفيّــة للطرفين واضــحةً. غير أنّ ذلك «المشوار» طال كثيرًا، وبعضُهم لم يرجعْ منــه، وما كان نزاعَ قرًى متجاورةٍ (أو أحياء «متعايشــة») تحوّل إلى صراعٍ دمويٍّ شرسٍ رفع الغطاءَ عن شرخٍ وطنيٍّ عميقٍ تزداد هوّتُــه غورًا وخطــورةً يومًا بعد يوم. أمّا مــا كان مناكفةً كلاميّةً محدودةً بين السوريّين، فقد صار موضوعَ حديث وزير خارجيّة روســيا، ســيرغي لافروف، حين بــرّر دعمَ بلاده لنظام الأســد بخشيتها من قيام «نظام سنيٍّ»[3] قد يضطهد الأقليّات.

وتصاعدت الحدّةُ الطائفيّة بشكلٍ غير مسبوق. فمن جهة، عمل النظام على رصّ صفوف الطائفة العلويّة حوله، مستغلًّا مخاوفَ تاريخيّةً وأســاطيرَ شفويّةً عن مســتقبلٍ مظلم ينتظرها، تُلاقي فيه «الذبح،» الأمرُ الذي حرّض اســتجاباتٍ هيســتيريّةً تفسّــر كثيرًا ممّا نشــاهده اليوم من قســوةٍ مفرطةٍ و«ذبحٍ اســتباقيّ.» كمــا حاول اســتثارة مخــاوفَ تقليديّــةٍ أقــلَّ حدّةً عنــد الدروز والمسيحيّين والإسماعيليّين، وتقديم نفسه ـ برسائلَ مضمرةٍ ـ حاميًا للأقليّات، فنجح بنســبٍ متفاوتة. أما لمؤيّديه السنّة فقد قدّم روايته الرسميّة عن الأحداث من دون كبير اهتمام.

ومــن الجهة الأخرى، كان تحوّلُ الحراك الســوريّ المحدود ذي الملمــح النخبــويّ إلى ثورةٍ شــعبيّةٍ قد غيّر مــن طبيعته كثيرًا. وكانت القاعدة المتوسّــعة كلَّ يــوم، بدخول قرًى وبلداتٍ وأحياءٍ ومــدنٍ إلى قائمــة المحتجّيــن، تضــغط باطّرادٍ علــى الواجهة السياسيّة للثورة، وبدأ أصحابُ ربطات العنق يفقدون مركزيّتهم لصالح قادة ميدانيّين. وبدأت الجماهير تفرض خطابَها، الذي كان الحسُّ الطائفيُّ إحدى أبرز ســماته، ولكنّ الياقات البيض تجاهلتْه أو تســتّرتْ عليه حفاظًا على صــورةٍ رومانســيّةٍ للثورة تحاول تسويقَها لدى المسؤولين الغربيّين.

لقد باتت المؤشّــرات على تنامي الحسّ الطائفيّ لدى الثائرين كثيرةً جدًّا. ففضلًا عن التقارير الصحفيّة الأجنبيّة التي يتّهمها بعضُنا بالبحث عن الإثارة وتنميط الشرقيّين، فإنّ تقاريرَ متّزنةً لمراكز أبحاثٍ مرموقة، وحصائل جهودٍ استخباريّةٍ تتسرّب من هنا أو هناك، علاوةً على المعاينات المباشرة، تُجْمع على بروز حسٍّ طائفيٍّ ســنّيٍّ عارمٍ لدى الثــوّار. وأول مــا يُلاحظ هنا هو أنّ هــذا الحسّ موجّهٌ إلى العلويّين والشــيعة الجعفريّين، لا إلى الأقليّة الإســماعيليّة التي نأت بنفسها عمليًّا عن «طرفي» النزاع كلّما ازدادت حدّته: فتاريخُها الطويلُ مع الســنّة لا يشجّعها على الوقوف إلى جانبهم في ما صــار يبدو ـ بصــورةٍ متعاظمةٍ ـ أنّه ثورتُهم الخاصّــة؛ وتاريخُها القريبُ من الصراع مع العلويّين لا يدفعهــا إلى الوقــوف معهم في ما بــات يبدو ـ يومًــا بعد يوم ـ أنــه محرقتهم الخاصّــة. أمّــا الدروز فقد انكفأ قســمٌ كبيرٌ من شارعهم التقليديّ عن خطابيّةٍ وطنيّةٍ متذمّرةٍ من السلطة، إلى مواقعَ طائفيّةٍ يراودها رُهابُ الســنّة، سمحتْ للنظام بأن ينظّمَ

(٢) وُجّهتْ هذه التهمة إلى عدد كبيرٍ من الناشطين السياسيّين. ويرى كثيرون أنّ سبب دخول ميشيل كيلو السجن (٢٠٠٦ - ٢٠٠٩) لم يكن بسبب نشاطاته في «ربيع دمشق» وما تلاه، وإنما بسبب مقال يشير إلى هذه المسألة، بعنوان «نعوات سورية.»

(٣) http://arabic.rt.com/news_all_news/analytics/68807/.

ثمة ثلاثةُ أنواع من الطائفية في الحراك السوري، يعبّر عنها: التقابل السنّي/العلوي، والسني/الشيعي، والسنّي/«الرافضي.»

في صفوفهم لجانًا شعبيّةً (شبّيحة) تولّت قمعَ مظاهراتٍ قام بهـا دروزٌ في السـويداء وجوارها. وما لم يقم هؤلاء الشـبّيحة المحليّون بالاحتكاك بجوارهم من المناطق «السـنّيّة» الثائرة ـ كما حصـل أحيانًا في ريف دمشـق ـ فلا خطاب طائفيًّا واضحًا ضدَّ الدروز في أوساط الثوّار.

تقودنا هـذه الملاحظةُ إلى تحديد ملمحٍ أساسـيٍّ للطائفيّة في الحراك السوريّ، وهو أنّها طائفيّةُ صراعٍ أرضيٌّ واقعيّ. وسيفيد هنا أن نميّز بين ثلاثة أنواعٍ من هذه الطائفيّة:

أولاً ـ طائفيّة سياسيّة محليّة، يعبّر عنها التقابلُ السنّيّ/العلويّ. وهي طائفيّةٌ تجد جذورَها في سنين طويلةٍ من التمييز الـذي مارسـه النظام، الـذي كان أغلبُ رجالاتـه الفاعلين من العلويّين، وما تبع ذلك من حيازة أقرباء هؤلاء ومعارفهم قسطًا من النفوذ والسلطة، في بلدٍ يُعدُّ النفوذ فيه مرادفًا للقدرة على حفظ الكرامة، فضـلاً عن أفضليّة النفاذ إلى سبل العيش (من أقلِّ الوظائف الحكوميّة شأنًا إلى صفقات الفساد الكبيرة).

يسـتند هذا النمط من الطائفيّة إلى تراثٍ متبادلٍ من الحذر أو الكره، تناوب عليه السـنّةُ والعلويّون تاريخيًّا في مناطق التماس الطبيعيّة، أي القرى المتجاورة على الشـريط الساحليّ الممتدّ إلى أرياف حمص وحماة. ولكنّه شهد تبدّلًا في خطّه الجغرافيّ بانتقال العلويّين من السـكن في قراهم إلى تأسـيس أحياء في مدن السـاحل وحمص، مع تقدّم وسائطِ النقل، وموجةِ الهجرة العالميّة من الأرياف إلـى المدن بحثًا عن متع الحياة الحديثة، وبالتوازي مع انخراطهم في الحياة العامّة السوريّة وعلى صعيد الوظائـف الحكوميّة. ولقد كان لهذا الانخراط أن يؤدّي وظيفته الإدماجيّـة، أو أن يقـف عنـد حـدودِ النفورِ المتبـادل بين أهل المـدن والمهاجرين إليهـا من الأرياف (ولاسـيّما عندما تكون هذه المدن «سـنّيّةً» محافظةً، ويكون القادمـون إليها مختلفين عنها في قضـايا وسـلوكاتٍ اجتماعيّةٍ تراهـا مركزيّةً مثل عدم التزام النسـاء بالحجابِ وشيوع تعاطي المشروبات الكحوليّة)، لولا السـلطة وطريقة ممارسـتها. فالسـلطة هي التي صـعّدت الأمور إلى حال من الصـراع الخفيّ؛ بالإضـافة إلـى أنّها نقلتْه معها إلى دمشق، مركزِ النفوذِ والعمل والثروة.

في عاصـمة الأمويّين سـكن ضـبّاطٌ كبارٌ في أحياءٍ غنيّةٍ كانت حكرًا على عائلات وجيهة، ونشأتْ أحياءٌ نظاميّةٌ وأخرى مخالفةٌ كانت تستوعب المهاجرين الجدد من دون رقابةٍ عمرانيّةٍ تُذكر. وفي ريفها توسّـعت التكتلاتُ عبر اسـتملاك أراضٍ زراعيّةٍ بقوّة القانون الاشتراكيّ، كما أقيمت تجمّعاتٌ سكنيّةٌ لصغار الضباط ومتوسّـطيهم. وفي سـوق العمل كانت المنافسـةُ تنتهي لصالح الوافدين الجدد، أو بمحاصصـةٍ إلزاميّةٍ يضـطرُّ إليها التاجر الدمشقيُّ الشهير.

ولكـنْ خلافًـا لتقدير شـائع، لم يـؤدِّ الاحتكاكُ والتعـارف إلى الانفتـاح، بـل إلى مزيدٍ مـن الانكماش والعـداء المكظوم في خطـوط التماسّ المسـتجدّة. وبخلاف تقديرٍ شـائعٍ آخر، فإنّ هـذا النمط مـن الطائفيّة ليس مرتبطًا بالدين بالضـرورة، بل قد ينتظم في صـفوفه غيرُ متديّنين، أو علمانيّون، أو ملحدون؛ وقد يضـمُّ مثقفيـن وإعلاميّين قادتْهم تجاربُ شخصـيّةٌ إليه، ومسـؤولين سـنّةً سـابقين أو حاليّين.. إلخ. إنّه صـراعٌ أرضيٌّ إثنـيٌّ بيـن جماعتيـن علـى مـوارد النفـوذ والسـلطة والثروة، ولذلك فهو موجّهٌ إلى الجماعة المسـتأثِرة بها. وقد يتعدّى هذا النمطُ من الطائفيّـة العلويّين إلى أبناء أقليّاتٍ أخرى، كالدروز والإسـماعيليّين، بوصـفهم ـ في نظر كثيرٍ من السـنّة ـ شركاءَ ثانويّين في سـلطة الأقليّات التي صـعدتْ مع حكـم البعث منذ ١٩٦٣؛ لكنّه قد يضـمُّ دروزًا وإسماعيليّين بسبب هذه «الثانويّة» نفسها.

حيـن قامـت الثـورة، كانـت مناطـقُ التماسّ هـذه، الأصـليّة والمستجدّة، تربةً خصبةً لمعاداة النظام بوصفه «نظامًا علويًّا،» فشـاركتْ بشـكلٍ فاعلٍ فيها (بانياس، حمص، أقسـام من ريفيْ دمشـق واللاذقيـة)، أو عانت ضـبطًا أمنيًّا شـديدًا لمنعها من الحركة (اللاذقية وطرطوس وجبلة ودمشق). أما عمومُ العلويّين فاعتبـروا الأحـداثَ خطـرًا يتهـدّد وجودَهم، لا وجـودَ النظام، فأسهم بعضُهم ـ حيث وُجدوا ـ بقسطٍ وافرٍ من أعمال التشبيح؛

بـل كانوا يأخذون علـى النظام «رخاوته» قبل لجوئه في الأشـهر الأخيرة إلى «الحسم» مستخدمًا أشدَّ أنواع القوة الحربيّة فتكًا. بالطبع، حاول عددٌ قليلٌ جدًّا من المثقفين والناشـطين العلويّين أن يقفـوا فـي وجه هـذا التيّار العاصـف، لكـنّ جهودهم ذهبتْ أدراجَ الرياح. وفضـلًا عن دخولهم المعتقلات، لاشـتراكهم في نشاطاتٍ معارضة، فقد عانى بعضهم نبذًا اجتماعيًّا ربما شارك فيه أفرادُ أسـرته الأقربون، بوصـفه خائنًا وحليفًـا للذبّيحة.(٤) أما رسـائل «التطميـن» التي دأب معارضـون علـى توجيهها إلى «الطائفة الكريمة» فكان مصيرُها سلّةَ مهملات الذهن، بوصفها محاولةً ماكرةً للاستدراج.

هـذا الموقف المتصـلّب والدمـويّ أعاد تفعيـلَ طائفيّةٍ سـنّيّةٍ مؤسّسـةٍ على عقودٍ طويلـةٍ من التمييز، وأدخـل فيها أفرادًا لم يكونوا يأبهون لها بشـكلٍ جدّيٍّ، وحمّلهـا بالرغبات الثأريّة التي تتعاظم كلما تزايد الدمُ. وشـيئًا فشـيئًا، صـار أحدُ الشعارات الرئيسـة للثورة، وهـو هتاف «واحد واحد واحد، الدم السـوري واحـد،» يخبو، ليتقدّمَ شـعار «الدم السـنّي واحـد» الذي رفعتْه إحدى القنوات المتخصّصة بالسجال مع الشيعة.

ثانيًا ـ طائفيّة سياسـيّة إقليميّة، يعبّرَ عنها التقابُل السـنّيّ/ الشيعيّ. وهي ضـعيفةُ الجذور في سوريا الحديثة، بحكم ندرة وجود الشـيعة (الجعفريّة، الاثنيْ عشريّة) واقتصاره على قرًى متناثـرةٍ في محافظاتٍ مختلفة. على أنّ «اسـتيراد» هذا النمط من الطائفيّة يرجع إلـى الحرب العراقيّة ـ الإيرانيّة: إذ عندما أيّد الرئيس حافظ الأسـد الطرفَ الإيرانيَّ في هذا النـزاع، بدا الموقفُ غريبًا لعموم السـوريّين، ولاسيّما في المناطق الشرقيّة من سورية، حيث ترتبط العشـائرُ والعائلاتُ بصلاتٍ قربى مع العراقيين، ويجد كثيرٌ من السـوريّين في صـدّام حسين بطلَهم ضدَّ «الفرس المجوس.»

وكان لأجهزة الأمن السوريّة شبهاتٌ خاصّةٌ بكلِّ منطقة، وكانت تهمـة الانتماء إلـى البعث العراقيّ أشـيعَ التهم فـي مدينة دير الزور وما يتبع لها، وفي عموم المنطقة الشـرقيّة. ولكنّ صـدّام حسين أُعدم، بعد أن تعرّض لخيانة حلفاء إيران الذين تواطؤوا مـع الأميركيّين. وكان على الأجهزة نفسـها أن تديرَ تدخّلها في العراق من هذه المناطق، التي صـارت باحـةً خلفيّةً للمقاومين العراقيّين، البعثيّين والإسـلاميّين، واتّقدتْ فيها المشاعرُ ضدَّ الشـيعة، وامتدّت إلى حيث قَدِم متطوّعون سوريّون، من أرياف حلب وإدلب وسـواها؛ وعندما عاد هؤلاء، أو قسـمٌ منهم، شكّل كلٌّ منهم محورَ بثٍّ مستقلٍّ ضدّ الشيعة.

ورغم صـعود نجم حزب الله وأمينه العامّ في سـورية، ولاسيّما فـي حرب تمّوز ٢٠٠٦، فقد كان لموقفه من الثورة السـوريّة أثرٌ مدوٌّ أطاح شعبيّته بأسرع ممّا صعدتْ. وتنفّس مَن كانوا «يَعرفون حقيقةَ الشـيعة» الصـعداءَ: فها هي أعلامُ حزب الله تُحرق في المدن السـوريّة؛ وها هي إيران تُفرط في دعمها للنظام بشـكلٍ اسـتفزّ أكثرَ المعارضـين اعتدالًا؛ وها هم السـوريّون يشتمون حكومـةَ نوري المالكـي؛ وها هي القنواتُ السـوريّة المعارضـة مترعةٌ باتصالاتِ السنّة العرب، الذين يتضامنون مع «إخوانهم» السوريّين ضدّ العلويّين، «رأسِ حربة المشروع الصفويّ.»

ثالثًا ـ طائفيّة ذات مرجعيّة دينيّة، ويمكن التعبير عنها بالتقابل السنّيّ/«الرافضيّ». هـذه هـي الطائفيّة «الصـلبة» إذا صـحّ التعبير، وليسـت لها بيئاتٌ جغرافيّةٌ محدّدة بل بيئاتٌ ثقافيّةٌ خاصّـةٌ، هي البيئات السلفيّة. ولقد كان التضييق شديدًا على السلفيّين في سـورية طوال العقود الماضية، ولكنّ الأشهر الطويلة من عمر الثورة فتحت البلادَ المسوّرةَ برجال الأمن لكلّ أنواع التأثيرات، ومنها التيّار السلفيّ، فسارع إلى نثرِ بذرته التي أنبتتْ بسرعةٍ قياسيّة و«تعرعرتْ» (نسبةً إلى العرعور).

فالشـيخ عدنـان العرعـور هو أشـدُّ رجـال سـورية «الجديدة» إشكاليّةً؛ إذ يجمع بين سلفيّةٍ شعبيّةٍ ذات خطابٍ مبسّط، وحسٍّ عمليٍّ واضـح. وبيـن هذا وذاك تتنـاوب مواقفُـه الطائفيّة بين مدّ اليد لـ«العلويّين الشـرفاء» الذين يؤيّدون الثورة، وبين إدانةٍ مبدئيّةٍ للشـيعة والعلويّين نتيجةً لتمرّسـه في مسـاجلة الأولين عبـر مناظراتٍ تلفزيونيّةٍ، ونتيجةً لمعايشـته البعدَ الطائفيَّ في أحداث الثمانينيّات السـوريّة، ولاسـيّما في مدينته حماة، التي تعرّضتْ لأشدِّ أنواع القمع الدمويّ عام ١٩٨٢.

وللعرعـور شـعبيّةٌ واسـعةٌ فـي أوسـاط الثـورة، رغم أنّـه يثير أشـدَّ أنواع النفور عند عددٍ من سياسـيّي المعارضـة ومثقفيها وناشـطين في حراكها العلمانيّ والمدنيّ. ولـم يخفّفْ من هذه الشـعبيّة سوى انتقال جمهوره من القول إلى الفعل، وانشدادهم إلى نموذج يمارس أمامهم ما يكتفي الشـيخُ التلفزيونيّ بالحضّ عليـه: نموذج القائـد والمقاتل الميدانيّ، ولاسـيّما الذي يجمع بين التديّن والشراسة في قتال النظام؛ نموذج «المجاهد.»

يعنينـا هنـا مـن المقاتلين الكثر تجمّعاتٌ تفصـح عـن هويّتها السـلفيّة، أبرزهـا «جبهة النصـرة،» وهي الأقـرب إلى تنظيم القاعـدة في نسـخته العراقيّة التـي عرفتْ تركيـزًا كبيرًا على الجانب الطائفيّ (بخلاف التنظيم الأمّ الذي نظر إلى الصراع وفق سلّم أولويّاتٍ مختلف). تنتشر الجبهةُ في عدة مدن سورية. ورغم قلّة أفرادها قياسًـا إلى إجماليّ المقاتلين، فإنَّ عمليّاتها الموجعة ضدّ النظام أورثتْها مكانةَ النخبة بين المقاتلين، الأمر الذي قد يرشّـح هذه الجبهةَ للتنامي، أو للتأثير في سـواها من التجمّعات، كحال «كتائب أحرار الشام.»(٥)

---

(٤) وهو المصطلح الذي ابتدعه ثائرون مسلّحون سنّة، في مقابل مصطلح الشبّيحة.

(٥) http://www.ahraralsham.com/.

انشـقاقٍ جديٍّ فـي الطائفة العلويّة... لا يـزال يبدو الحلَّ الوحيد لتجنّب حربٍ أهليّةٍ لا تبقي ولا تذر.

وتحمـل أفكارَ السـلفيّة جماعـاتٌ أخرى، مثل «لواء الإسـلام» الذي ينتشـر في دمشق وريفها. أسّسه الشـيخ زهران علّوش، المتحـدّر مـن عائلـةٍ سـلفيّةٍ في مدينـة دوما التـي كانت من أبكـر مواطن الاحتجاجـات. ولهذا اللواء لجنةٌ شـرعيّةٌ تتلقّى الاستفسـارات عن شـؤون القتـال الدائر، عبر صـفحتها على الفايسـبوك.(٦) وقـد أثـارت فتواها بجواز اسـتهدافِ نسـاء الخصـوم وأولادهم، إذا لم يمكن الوصـول إلى خصومهم إلّا معهم، مخاوفَ واسعةً.

❖ ❖ ❖

مـن الواضـح أنّ هذه الأنمـاط الثلاثة من الخطـاب الطائفيّ متداخلـةٌ ومترافـدةٌ الآن في مزيجٍ انفجاريّ. غيـر أنّ التمييزَ بينهـا وعزلهـا ربمـا كانا الطريـقَ الوحيـد إلى الحـلّ، الذي يبدو الآن شـديدَ الصعوبة أو شبه مسـتحيل. فإذا كان منطلق النمطين الأوّليْن سياسيًّا، فإنّ أداءً سياسيًّا ما يمكنه تطويقُهما أو التخفيـفُ منهمـا، مثل انشـقاقٍ جديٍّ في الطائفـة العلويّة بالنسـبة إلى النمط الأول ـ وهو حلمُ المعارضـين السـوريّين منذ قيام الثورة. ورغم أنّ هذا الحلَّ يزداد بُعدًا بارتفاع فاتورة الـدم والوالغين فيه، فإنّـه لا يزال يبدو الحـلَّ الوحيد لتجنّب حربٍ أهليّةٍ لا تبقي ولا تذر.

ومـن شـأن موقـفٍ جـادٍّ تتخذه قطاعـاتٌ شـيعيّةٌ واسـعةٌ في تأييـد الثورة السـوريّة أن يفـكّك النمطَ الثاني مـن الطائفيّة الذي بات يَنظر إلى الشـيعة ككتلةٍ صـلدةٍ واحدةٍ معادية. هذا رغم أصـواتٍ قليلـةٍ لبعض رموز الشـيعة، وصـل أحدُها، وهو المرجـع الدينـيُّ العراقيُّ آية الله السـيد محمود الصـرخي، إلى حدِّ التصـريح بأنّ هتافَ المتظاهرين السـوريّين «الموت ولا المذلّة» هو تجسـيدٌ واقعيٌّ حيٌّ لشـعار الإمام الحسـين في كربلاء «هيهات منّا الذلّة.»(٧) ولكن هذه الأصـوات ظلّت قليلةَ التأثير في الشـارع الشـيعيّ العريض، ولاسيّما أنّها جاءت من رجال دينٍ عرب هم على خلافٍ أصـليٍّ مع مرجعيّة قم وإيران وامتداداتهـا الإقليميّة. وهنا تقع مسـؤوليّةٌ تاريخيّةٌ على عاتق المعارضـة الإصلاحيّة الإيرانيّة، التي ظلّت مواقفُها خافتةً في هذه المسألة، وهي تَرْقب تعرّض السوريّين للعنفِ المنفلت من عقاله بدعمٍ من الحكومة، التي اضطهدتهم عام ٢٠٠٩ وتهدّد الآن بجرّ بلدهم وراء النظام السوريّ إلى حربٍ إقليميّة.

أمـا النمط الثالث من الطائفيّـة، فلا «حلّ» جديًّا له إلا بتوقّف السياسـة عـن مـدّه بالأدلّة على صـدق رؤيتـه. أي إنّ الحلولَ المطلوبة لأجل النمطين السـابقين سـتخفّف من المصداقيّة المتصـاعدةِ التي بـات يحظى بهـا هذا الخطـابُ. وفي حال توافر الحلول السياسيّة التي ستنزع فتيلَ الانفجار، فإنّ الذين سـيظلّون مقتنعين بهذا الخطاب يجب أن يُحال بينهم وبين أن يتحوّلوا إلى الفعل، فلا يتعدّوا على الأرواح أو الممتلكات، بل أن يبقوا ضمن حدود القانون في سوريا الجديدة (؟)، التي يجب أن تتعايش مع وجودهم كما تتعايش المجتمعاتُ المعاصـرةُ ما بعد الحديثة مع نزوعاتٍ مماثلة.

دمشق

حسام جزماتي
كاتب سوريّ.

---

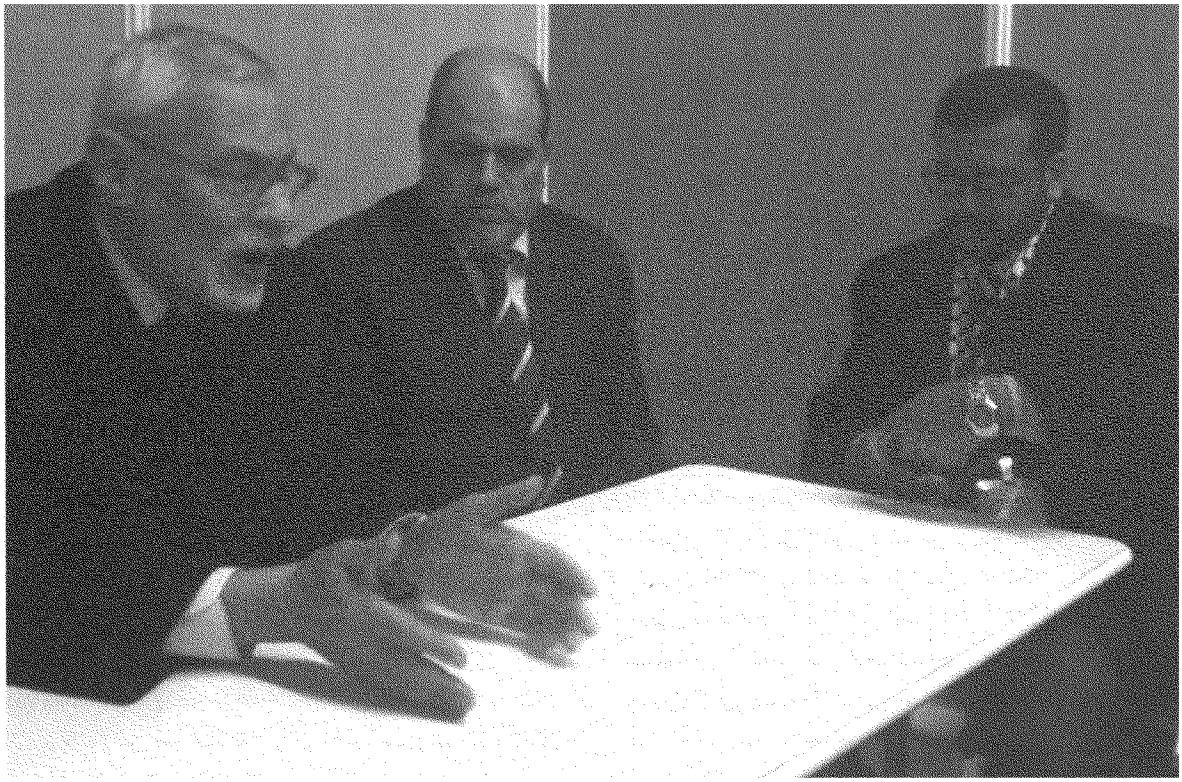
(٦) https://www.facebook.com/liwaaislamlejnaelmia.

(٧) http://www.al-hasany.net/News_Details.php?ID=2802.



البعث الإسلاميُّ «طائفيًّا»: الحالة الإخوانيّة السوريّة

□ حمّود حمّود



«ربما سيجد الإخوان أنه من الصعوبة إقناعَ الأقليّات، المسيحيّة والدرزيّة والإسماعيليّة والكرديّة والعلويّة، وطيفٍ من السنّة، بأنّ الإسلاميّة ستكون أفضلَ لحفظ حقوقهم من نظام البعث.»
(ريتشارد ديكمجيان، سنة ١٩٨٥)[١]

إذا كان محتّمًا لأيّة حركةٍ حداثيّةٍ أن يولدَ معها أعداؤها؛ وإذا اعتبرنا الأصوليّة البروتستانتيّة التي قامت في الولايات المتحدة أثناءَ الحرب العالميّة الأولى ردًّا على الحداثة والعلمانيّة، فكيف نصفُ البعثَ الإسلاميَّ[٢] الذي بدأتْ معالمُه مع عبده والأفغاني، ولاحقًا مع رضا والبنّا وقطب؟

لا شكّ في أنّ معالم الثيمة الأساسيّة في ذلك البعث الإسلاميّ تشترك مع الأصوليّة البروتستانتيّة في العودة بالتاريخ إلى الوراء، إلى الأصول الذهبيّة، ردًّا على ما اعتُبر مناقضًا لأسس الدين. لكنْ إذا جاز لنا أن نضيف مَعْلمًا آخر ميّز البعثَ الأصوليّ الإسلاميّ من البروتستانتيّ، فإنّه يكمن في إشكال الهويّة، وعقدةَ الانتماءِ والاغتراب ـ الاغترابِ عن اللحظة الحداثيّة، وعن الأصول الدينيّة نفسِها.

---

(١) R. Hrair Dekmejian, **Islam in Revolution: Fundamentalism in the Arab World** (Syracuse, 2nd ed, 1995), p 118.

(٢) لكي لا يُشوّش على القارئ في ما يخصّ كلمة «بعث،» فإننا نرفق معها لفظة «إسلاميّ» أو «إخواني» أو «أصولي»...الخ، وذلك تمييزًا لها من البعث العراقيّ أو السوريّ.

ـ المسألة الطائفية في سوريا ـ

إخوانُ سورية منذ لحظة التأسيس يحملون على كاهلهم ثقلًا تاريخيًا إيديولوجيًا تجاه الأقليّات والآخرين المخالفين لهم. وهم لم ينظروا إلى سورية إلّا بكونها «دولة السنّة،» ويسكنها «منشقّون،» و«غرباء» هم «الأقليّات.»

فمع ارتفاعِ أصوات الحركات الإسلاميّة في الربع الثاني من القرن العشرين - في ظلّ الفشل الذريع للنهضة العربيّة - أصبح الصوتُ الإسلاميُّ هو الهويّة، والبديلَ من الدستوريّة الليبراليّة الوليدة.(٣) صاحبتْ هذا التأزّمَ الهويّاتيَّ ولادةُ حركةِ الإخوان المسلمين والخطاب الدينيّ في مصرَ (١٩٢٨)، الذي سيرثه إخوانُ سورية عن طريق الشيخ مصطفى السباعي، مرشدِهم الأوّل في سورية، في ثلاثينيّات القرن الماضي وأربعينيّاته. لكنّ الولادةَ الإخوانيّة في سورية ستسير وفق الاستحقاقات «الجغرافيّة الطائفيّة» للداخل السوريّ. فإذا كان صِدامُ إخوان مصر مع السلطة السياسيّة للدولة، فإنّ صدامَ إخوان سورية سيكون مع سلطة الدولةِ عسكريًا ومع الفسيفساء الطائفيّةِ الواسعة إيديولوجيًا. أيْ إنّنا سنكون أمام بعث إسلاميّ، ستتحدّد خطوطُ عمله أ) وفقًا للإيديولوجية الطائفيّة الدينيّة نفسها، التي لم يقدّم إخوانُ سورية حلًّا لها إلى الآن (فقه الأقليّات المسلمة وغير المسلمة مثلًا)(٤)؛ ب) ووفقًا للإشكالات السياسيّة والثقافيّة التي تفرضها تلك الجغرافيا الطائفيّة.

هكذا، سيغدو تسييسُ أيِّ طائفةٍ في تلك الجغرافيا إعادةَ إنتاجٍ للطائفيّة وسط التعدّد الطائفيّ. هذا ما حدث مع «سنّة» سورية بالنسبة إلى الإخوان المسلمين (أنجحوا في تمثيل السنّة أمْ لا)، وهذا ما يحدث مع «شيعة» لبنان بالنسبة إلى حزب الله، وما يحدث في العراق...الخ. وبذلك فإنّ تسييس الطائفة سيشكّل هدفًا مهمًّا من أهداف الإسلام السياسيّ، السنّيّ والشيعيّ، وستغدو «الطائفيّة» سمةَ ملازمة له. أيْ إنّ الحديث لن يكون عن «بعث إسلاميّ» وحسب، بل عن «بعث إسلاميّ طائفيّ.»

❖ ❖ ❖

درج معظمُ الباحثين على تنميط الهويّات الطائفيّة بمقابلاتها، بحيث لا يمكن الحديثُ عن هويّةٍ طائفيّةٍ من دون «آخر.» ربما هذا هو سببُ إغفال إخوان سورية قراءة الطائفيّة منذ لحظةِ تأسيسهم، إذ إنّهم ـ في أحسن الأحوال ـ لم ينتبهوا إليها إلّا مع صعود البعث إلى السلطة وصدامه معهم، ولم يكلّفوا أنفسَهم درسَ الإيديولوجيا الدينيّة نفسها، التي يشكّل الميكانيزمُ الطائفيُّ أحدَ مقوّمات وجودها واستمرارها. هذا الميكانيزم الطائفيُّ لا يعادُ إنتاجه إلا وفق خرائط الطوائف الأخرى، وإخوانُ سورية منذ لحظةِ التأسيس يحملون على كاهلهم ثقلًا تاريخيًا إيديولوجيًا تجاه الأقليّات والآخرين المخالفين لهم. وهم لم ينظروا إلى سورية إلّا بكونها «دولةَ السنّة،» ويسكنها «منشقّون،» و«غرباء» هم «الأقليّات.» وهذه سياسةٌ يُراد الآن إحياؤها ثقافيًا، عن طريق الإخوان أو من يشاركونهم ذهنيًا وبراديغميًا.

فمع وصولِ البعث إلى السلطة، أعيدت هيكلةُ الميكانيزم الطائفيِّ المتأصّل في الإيديولوجيا الإخوانيّة. وهكذا فإنّ البعث الإسلاميّ، الذي ابتدأ في مصر، أُعيد خلقُه في سورية طائفيًا وفقًا لحدود الموزاييك الطائفيّ السوريّ، في محاولةٍ لإعادة مأسسة الطائفة السنّيّة. لهذا لا يمكن النظرُ إلى الإخوان المسلمين على أنهم طيفٌ وطنيٌّ بل حركةٌ سياسيّةٌ سنّيّة الطابع، الأمرُ الذي وضعهم على الدوام في مواجهةٍ ضمنيّةٍ مع الأقليّات الأخرى. وإنها لإعادةُ خلقٍ، ستقابلها، بعد سنواتٍ طويلةٍ، حركةُ بعث شيعيّةٌ على يد الخميني.(٥) ومن هنا أهميّةُ الربط بين التوتّرات الطائفيّة وبين الصعود الإسلامويّ، بشقّيه السنّيّ والشيعيّ. وللأسف لم تُدرسْ هذه النقطة المهمّة إلى الآن.

---

(٣) R. Hrair Dekmejian, «The Anatomy of Islamic Revival: Legitimacy Crisis, Ethnic Conflict and the Search for Islamic Alternatives,» **Middle East Journal**, Vol. 34, No. 1 (Winter, 1980).

(٤) لمزيد من التفصيل: Uriah Furman, «Minorities in Contemporary Islamist Discourse,» **Middle Eastern Studies**, Oct., 2000, p 1 - 20.

(٥) لدينا إحصاء يقول إنه، بين ١٩٧٠ و١٩٩٠، أنشئتْ ١٧٥ حركة إسلاميّة، مختلفة المشارب القوميّة والمذهبيّة...الخ. انظر: Badlihisham Mohd Nasir, «The Influence of Middle East Islamic Movement on the Extremist Thought in Malaysia,» **Tawarikh: International Journal for Historical Studies**, 3 (1) 2011.

لقد غدا إخوانُ سورية على الشكل الآتي: حركة إسلاميّة تنتمي إلى الأغلبيّة السنّيّة، تقاتل نظامًا بعثيًا قوميًا ينتمي إلى أقليّةٍ دينيّةٍ غير معترفٍ بإسلامها إخوانيًا، حسب ما تفيد به أدبيّاتُهم الثمانينيّة. ولا حاجة إلى التدليل على أنّ إخوان سورية ونظامَ البعث في السبعينيّات والثمانينيّات كانوا يخوضون معركةً «تاريخيّةً» في رأيهم، معركةً ستحدّد مصيرَ «بعث» كلٍّ من الفريقين: البعث الإسلاميّ والبعث السوريّ (كانت الغلبة، كما هو معلوم، للبعث السوريّ). الأمر نفسُه حدث في العراق: حركةٌ إسلاميّةٌ تنتمي إلى الأغلبيّة الشيعيّة تقاتل نظامًا بعثيًا قوميًا ينتمي إلى طيفٍ أقلّويٍّ سنّيٍّ (مقارنة بالشيعة).[6]

سورية والعراق حُكما بالبعث، لكنّ الإسلامويين وصفوا حُكْمهما بأنه طائفيٌّ ـ أقلّويٌّ. وربّما من المهمّ تذكّرُ العبارات التي انتشرتْ في كتاباتهم في ظلّ أزمة الثمانينيّات وما بعدها من قبيل: «البعث العلويّ،» «البعث الطائفيّ،» «بعث الأقليّات،» «بعث الأرياف»...، لكي ندركَ حجمَ المأزق الطائفيّ حينها، والذي استعر اليوم من جديد. وفي هذا المناخ الطائفيّ، دَعم «بعثُ» صدّام إخوانَ سورية[7] في ثورتهم الإسلاميّة المعلنة ضدّ «بعث» سورية (١٩٧٨-١٩٨٢).[8]

يعلن سيّد قطب أنّ إحياء العقيدة الإسلاميّة «لا تُعارض النزعة القوميّة أو الوطنيّة، بل تغذّيها أو تزكيها.»[9] والحقّ أنّ المرتكزات الإيديولوجيّة لإخوان سورية أقربُ إلى إيديولوجيا الاستبداد القوميّ العراقيّ منه إلى إيديولوجيا استبداد البعث القوميّ السوريّ. وهذا عائدٌ، من بين أسبابٍ كثيرة، إلى تماهي الإبستيمات الفكريّة العميقة للإيديولوجيا الإخوانيّة السوريّة مع ثقافة الأكثريّة العربيّة. فالقوميّةُ الإخوانيّة، في أحلى صورها، معطًى عربيٌّ - إسلاميٌّ سُنّيٌّ صرفٌ، كحال القوميّة الإيرانيّة الشيعيّة الصرفة التي أراد الخميني إحياءها عن طريق أدلوجة الثورة الإسلاميّة. ويكفي أن نقرأ عن «وحدة» الإخوان العربيّة (السنّيّة بطبيعة الحال) لكي ندركَ ذلك؛ وبيانُ الإخوان السوريّين عام ٢٠٠٤ يقول بهذا.

الجوهريّ في الإيديولوجيا الإخوانيّة السوريّة من الناحيةِ الطائفيّة أنّ بعث العراق القوميّ لا يمكن أن يساوي بعث سورية القوميّ: فالبعثُ العراقيّ، في هذه الإيديولوجيا، بعثٌ للأكثريّة العربيّة السنّيّة، بعثٌ للسيادة السنّيّة التي فُقدتْ؛ في حين أنّ البعث السوريّ بعثٌ للأرياف والأقليّات من «هوامشها» التاريخيّة والاجتماعيّة والدينيّة والسياسيّة. ولهذا، كثيرًا ما نقرأ عند بعض الإسلاميّين، في ظلّ اشتداد التوغّل الطائفيّ الإيرانيّ في العراق، تحسّرًا على إسقاط صدّام «السنّيّ.» وعلى ذلك الأساس، فإنّ نزع الإخوان السوريّين للشرعيّة عن النظام السوريّ لم يكن لأنه نظامٌ توتاليتاريّ، بل لأنه نظامٌ طائفيٌّ، نظامُ أقليّةٍ تحكم أكثريّةً هي «المخوّلةُ شرعيًا» لأن تحكم. وعلى هذا الأساس قاتلوا النظامَ في السابق، معتقدين أنّ إستراتيجيّة نزع الشرعيّةِ عنه ستسرّع عمليّة إطاحته.[10] لهذا فإنّ الفراغ الذي سيخلّفه انهيارُ النظام الإيديولوجيّ للبعث القوميّ السوريّ سيشكّل الحاضنةَ الأمّ للبعث الإسلاميّ.[11] فكما كانت بلادُ المشرق يومًا ما ممثّلةً في سورية لكونها الحاضنةَ الأمَّ للبعث القوميّ، فهي اليوم كذلك بالنسبة إلى البعث الإسلاميّ، لكنْ بأبشع أشكاله: الشكل الطائفيّ. وهذا مرهونٌ بقدرة كلّ طرفٍ على السيطرةِ على سورية في ظلّ الصراع الإقليميّ[12] والدوليّ. إنّ المعركة السوريّة، وفقًا لهذا التطييف الإخوانيّ، ليست معركةَ الحريّة، بل معركةُ «أمويّي دمشق» ضدَّ «عباسيّي بغداد»؛ معركةٌ وصفها أحد معلّقي هذا المناخ الطائفيّ بوصفها «معركة القادسيّة» ضدَّ شيعة إيران. والمستغرب أننا ما زلنا، إلى الآن، نقرأ مثقّفين يهلّلون للهلال السنّيّ في مقابل الهلال الشيعيّ، بدلًا من مواجهة التطييف السنّيّ- الشيعيّ بالحداثة والعلمانيّة.

إنّ أحدَ المثالب الخطيرة التي يحتكم إليها ذهنُ الإخوان هو اعتبارهم المعركة السوريّة معركةً تاريخيّةً استُؤنفتْ من جديدٍ بمكانيزماتٍ طائفيّةٍ قديمةٍ ضدَّ البعث السوريّ، وتحديدًا ضدّ «بعث الأقليّات»؛ معركةً لا ترتبط استحقاقاتُها بسوريا، بل باستحقاقات «بعث إخوانيّ» بدأ يسطعُ نجمُه في المنطقة. وهذا من شأنه وضعُ سُنّة سورية في مجابهة الأقليّات الأخرى،

---

(٦) R. Hrair Dekmejian, **Fundamentalism in the Arab World**, opcit, p. 106.

(٧) Anoushiravan Ehteshami and Raymond A.Hinnebusch, **Syria and Iran Middle powers in a Penetrated Regional System** (Routledge, 1997), p. 92.

(٨) انظر بخصوص الثورة الإسلامية السورية: Samer A. Badaro, **The Islamic Revolution of Syria (1979 - 1982)** (Ohio State University, 1987).

(٩) شريف يونس، «سيد قطب والأصوليّة الإسلاميّة،» (منقول عن قطب، **اللواء الجديد**، ٩ أكتوبر ١٩٥١، سيد قطب، «درس من إيران» عدد ٢٦) ص ٣٦١-٣٦٢.

(١٠) Liad Porat, «The Syrian Muslim Brotherhood and the Asad Regime» (Crown Center for Middle East Studies, December 2010 No. 47).

(١١) Raymond Hinnebusch, «Syria From 'Authoritarian Upgrading',» **International Affairs**, 88, no. 1 (2012): 95 - 113.

(١٢) من التقارير المبكّرة التي تحدثتْ بوصف سورية، بمناسبة ثورتها، «أرضًا للصراع،» هذا التقرير:
«Syria as a Battleground for Saudi Arabia and Iran,» **Stratford Global Intelligence Reports**, August 5, 2011.
وانظر بنحو متصل: Josef Olmert, «State and Sectarianism in Syria: The Current Crisis and its Background,»SPME, April 15, 2012, No. 8674.

تجبُ الإشارةُ إلى أنّ الخرابَ الذي تصنعه أنظمةُ التوتاليتاريا (كالنظام السوريّ) هو الميدان الحقيقيُّ لعمل الإسلاميّين الطائفيّين على الأرض. أنستغرب مثلًا ألّا نقرأ إلى الآن ما هي «الوطنيّة السوريّة» عند الإخوان، وبنحوٍ جدّيٍّ، لا توفيقيّ، ولا اعتذاريّ؟

وخصوصًا إذا وضعنا في الاعتبار أنّ الإخوان يسعوْن إلى حصر تمثيل السنّةِ بهم وحدهم، وذلك بواسطة المساعداتِ اللوجستيّةِ والماديّةِ من الدول ذات التوجّه «السنّيّ» ـ وهو ما سوف يؤدّي إلى خلق عنصريّاتٍ طائفيّةٍ قوميّةٍ في مقابل الهويّات الوطنيّة الكرتونيّة التي صنعها نظامُ البعث ونحصد ثمنَ كرتونيّتها اليوم في سورية.

هنا تجبُ الإشارةُ إلى أنّ الخرابَ الذي تصنعه أنظمةُ التوتاليتاريا (كالنظام السوريّ) هو الميدان الحقيقيُّ لعمل الإسلاميّين الطائفيّين على الأرض. أنستغرب مثلًا ألّا نقرأ إلى الآن ما هي «الوطنيّة السوريّة» عند الإخوان، وبنحوٍ جدّيٍّ، لا توفيقيّ، ولا اعتذاريّ؟ إننا في أحسن الحالات لا نقرأ عنها إلّا بحدودٍ مائعة لا تُضبط بحدود سورية الدولة بكامل طوائفها، لأنّ الحدود «الوطنيّة» الإخوانيّة مضبوطةٌ سلفًا ووفقًا للكتب التراثيّة والسلطانيّة. وحتى هذه اللحظة لم ينجح الإخوانُ في إقناع الشعب السوريّ، ولاسيّما الأقليّات الدينيّة والإثنيّة، بأنهم لم يعودوا «إخوانًا» كما هم مرسومون في الأذهان على الأقلّ.

من المهمّ أن نعلم أنّه في مجتمعٍ تَسْكنه أغلبيّةٌ طائفيّةٌ، كالطائفة السنّيّة السوريّة، غالبًا ما يكون الشعورُ الطائفيُّ أقوى عند الأقليّات منه عند الأكثريّة (التي لا تشعر بأنها مهدّدةٌ طائفيًّا). فما بالنا إذا حاولت جماعةٌ من الأكثريّة «مأسسة الطائفيّة» سياسيًّا، والأخطر ثقافيًّا؟ عند هذه النقطة، ستجد الأقليّاتُ نفسها أكثر انقباضًا على ذاتها، وأشدّ تمسّكًا بهويّتها الطائفيّة. والإخوان حيال هذه المسألة لم يفعلوا سوى تقديم وعود ترضويّة، من دون التطرّق إلى حلّ المسائل العقديّة الدينيّة والوطنيّة ومسألة تكفير الآخر. ولا نعني بالتكفير إطلاق اتهامات الهرطقة وما إليه، بل إلغاء النديّة الدينيّة والوطنيّة من خلال السعي إلى هيمنة المجموع السنّيّ سياسيًّا.

الإشكال ناجم عن سعي الإخوان المسلمين إلى تحويل الإسلام السنّيّ إلى هويّةٍ للدولة، سياسيًّا وثقافيًّا، في مجابهة الأقليّات الدينيّة الأخرى، بل وربطِ هذه الهويّة السُنّية بما يتجاوز الحدود السوريّة، باتجاه تركيا. إخوانُ سورية لم يعطوا توضيحاتٍ نقديّةً بهذا الشأن على الإطلاق إلى الآن، بل العكس تمامًا هو الجاري على الأرض.

ما يوضّحه سلوكُ الإخوان منذ بداية الانتفاضة السوريّةِ أنهم، بتمييعهم للحدود الوطنيّة السوريّة، يرتهنون إلى «بعثٍ قوميّ» في طور التشكّل على المستوى الإقليميّ، لكنه بعثٌ مملوءٌ بألوان الطاقة التاريخيّة الطائفيّة، بعثٌ تريد أطرافٌ إقليميّةٌ كثيرةٌ تثبيته كـ «انبعاثٍ سُنّيٍّ» في مجابهة البعث الشيعيّ الطائفيّ الإيرانيّ، بدل بناء هويّاتٍ علمانيّةٍ حداثيّة، وبخاصةٍ في المنطقة المشرقيّة.(١٣) وإنّ من شأن ذلك أن يزيد في تعقيد المسألة الطائفيّة السوريّة. ذلك لأنّ كلّ طائفةٍ في سورية تمتلك تاريخًا من القوة الرمزيّة الهائلة والطاقة الدينيّة لا يؤهّلها لإشعالِ طائفتها وتحويلها إلى مؤسّسةٍ طائفيّةٍ فحسب، بل إلى ثكنة حربٍ في مجابهة طائفةٍ أخرى كذلك!

دمشق

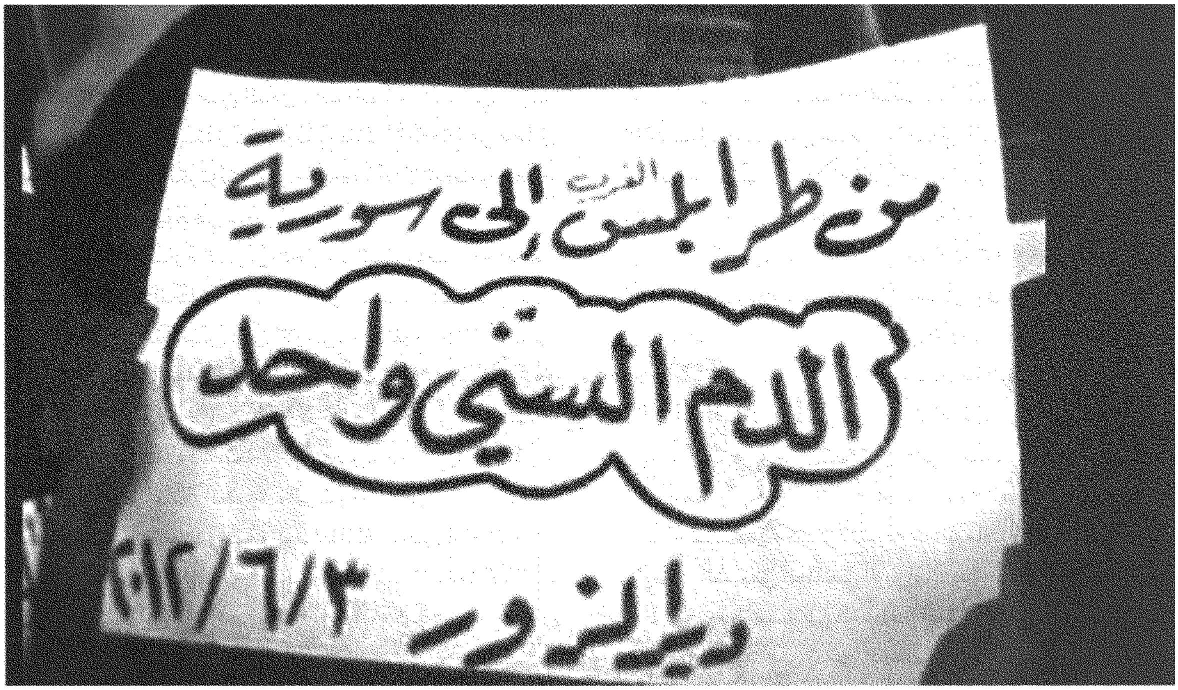
حمّود حمّود
كاتب سوريّ.

(١٣) حول الإحياء الشيعيّ، وكيف أنّ تجديد الصراع السنيّ- الشيعيّ داخل الإسلام هو الذي سيتحكّم بصورة المستقبل، انظر:
Vali Nasr, **The Shia Revival: How Conflicts within Islam will Shape the Future** (W. W. Norton & Company, Reprint ed, April 17, 2007).



الطائفيّة في سوريا: مرض مزمن أمْ ظاهرة عابرة؟!

☐ طارق عزيزة



منذ بدء الحركة الاحتجاجيّة في سوريا أواسط آذار ٢٠١١، احتلّ حديثُ «الطائفيّة» حيّزًا غير قليل من الاستخدام في تناول الشأن السوريّ، وفي حوارات السوريين أنفسهم. الطائفيّة، التي تعني «التصرفَ أو التسبّبَ في القيام بعملٍ بدافع الانتماء إلى مجموعة دينيّة معيّنة،»[1] لا تظهر لمجرّد أن يكون مجتمعٌ ما متعدّدَ الأديان والمذاهب، كحال المجتمع السوريّ، ولا تقتصر عند ظهورها على فئةٍ دون الأخرى. إنّها، كغيرها من المعضلات التي تعترض أيَّ مجتمعٍ من المجتمعات، مسؤوليّة مشتركة تقع على عاتق مختلف الفئات، حكّامًا ومحكومين، في استمرارها، أو في الحدّ من انتشارها.

وبالنظر إلى طبيعة أنظمة الاستبداد، والنظامُ السوريُّ من ضمنها، فإنّها جميعها تتوسّل كلّ ما من شأنه إدامة سيطرتها واستبدادها ـ والطائفيّة إحدى أنجع هذه الوسائل وأمضاها. ذلك أنه من أجل القضاء على أشكال العمل السياسيّ المنظّم، الذي يوحّد الفئاتِ المحرومة اقتصاديًّا وسياسيًّا، ليس أفضل للحكّام من دفع جماعاتٍ مختلفةٍ في انتماءاتها الدينيّة والمذهبيّة إلى الاقتتال. غير أنّ أمرًا كهذا ما كان لينجح لولا توفّرُ التربة الاجتماعيّة والإيديولوجيّة الخصبة لانغراس الحالة الطائفيّة ـ أو انبعاثها ـ في هذا المجتمع أو ذاك.

قراءتان مختلفتان لواقع سوريّ واحد

حاليًّا، وكما هو شأن خطابَي «المؤامرة الكونيّة» و«الثورة الشعبيّة،» يمكن رصدُ خطّين أساسيّين في خصوص الموضوع الطائفيّ

(١) نيكولاس فان دام، **الصراع على السلطة في سوريا**، ط ٢ (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٥)، ص ٧.

السلوك الطائفيّ الفاشيّ لمختلف الأطراف بات حقيقةً لا يمكن إنكارُها، والتعسّف بإطلاق تهم جماعيّة ضدّ «طوائف» بأكملها غدا أمرًا شائعًا. لقد جاءت الأزمة الراهنة لترفع الغطاءَ عن هشاشة النسيج الاجتماعيّ في سوريا، ولتنكأ جروحًا في الذاكرة السوريّة القريبة.

سوريًّا. سعى الأول، الذي يمثّله النظامُ بصورة رئيسة، إلى وصف المتظاهرين بأنّهم «سلفيّون يريدون إثارةَ فتنةٍ طائفيّة» (اتّهمه معارضوه بالسعي إلى إشعالها منذ اليوم الأول). أما الثاني، فتمثّله المعارضة، والمنخرطون في انتفاضة الشارع والداعمون لها، وهم يؤكّدون وطنيّة الحراك الشعبيّ، وينفون أيّة صبغة طائفيّة له.

لكنّ الواقع على الأرض ينطوي على عناصر مشتركة من وجهتي النظر المتناقضتين. فثمّة، بالفعل، ظروفٌ موضوعيّةٌ دفعتْ في البداية نحو انفجار الوضع السوريّ حركةً سلميّةً عفويّةً وشعبيّةً تندرج ضمن إطار موجة «الربيع العربيّ» التي انطلقتْ من تونس وطالبتْ بالتغيير الديمقراطيّ. أي إنّها، في الأصل، ليست ثورةً طائفيّةً أو مذهبيّة. لكنّ العنف المفرط الذي وُوجِهَ به المتظاهرون السلميّون، معطوفًا على دوْر جهاتٍ عربيّةٍ وإقليميّةٍ، أدّيا إلى انزلاق الأمور نحو عسكرة الانتفاضة، و«بالتوازي مع صعود المقاومة المسلّحة، أخذ يبرز وجهٌ دينيٌّ إسلاميٌّ لها.»[٢] وبذلك، تعزّزتْ ممارساتٌ وسلوكيّاتٌ طائفيّة، كانت قد بدأتْ تظهر بالفعل منذ الأشهر الأولى، من قبل بعض المتطرّفين، من مؤيّدي النظام أو معارضيه على السواء. وقد مثّلتْ بانياس وحمص ساحتيْها البارزتين، قبل أن تمتدّ مظاهرُها إلى غير أمكنةٍ من الجغرافيا السوريّة.

على أنّ «نخب» كلا الطرفين تشترك في كونها تعاملتْ بكثير من الخفّة والاستهتار مع ظاهرةٍ غايةٍ في الخطورة والحساسيّة، انطلاقًا من زاوية المصالح الآنيّة الضيّقة. بل لعلّ سياقَ الأحداث كشف عن تلاعب الجانبين بالورقة الطائفيّة، تثبيتًا أو إنكارًا، كلٌّ على طريقته وخدمةً لأهدافه. وفي أحسن الأحوال، ثمّة في وسائل الإعلام، وأوساطِ الكتّاب والمثقّفين، إشاراتٌ صريحةٌ ومضمرةٌ إلى الحالة الطائفيّة في سوريا ومخاطرها. غير أنّ الطروحات التي تناولتها غلب على معظمها التعاملُ مع التمظهرات الخارجيّة، من دون الخوض في جملة العوامل التي دفعتْها إلى السطح، أو من دون البحث في جذورها الضاربة في عمق بنى المجتمع السوريّ التقليديّة الثاوية في أذهان قطاعات واسعة من نخبه ومثقّفيه؛ ذلك أنّ الإيديولوجيا الطائفيّة، بما تمثّله من «بناء فوقيّ» موروث من مجتمعات تقليديّة ذات نمط إنتاج شبه بدائيّ، تتعزّز حتى في صفوف المثقفين الأكثر حداثة.[٣]

جماعات متحاجزة وإيديولوجيا طائفيّة

بماذا يمكن تفسيرُ التوزّع الديموغرافيّ في المناطق السوريّة، بصفة عامّة، على أساس الانتماء الدينيّ أو المذهبيّ، حتّى في أحياء المدن الكبرى، خلا بعض الأحياء الحديثة وأحزمة البؤس التي غالبًا ما تضمّ أخلاطًا من مختلف الانتماءات؟

يتناسب الاندماجُ الوطنيّ طردًا مع دولة القانون والمواطنة. وبسبب الاستبداد المديد، وفشل مشاريع التنمية، لم تحقّقْ سوريا منذ استقلالها اندماجًا وطنيًّا. ولا يختلف المجتمعُ السوريّ بتركيبته الفسيفسائيّة عن غيره من المجتمعات العربيّة الأخرى؛ ففي جوفه «بنًى اجتماعيّة متمايزةُ القوام، متخالفةُ الشعور بالأنا الجماعيّة، ومتناميةُ المنزع إلى الانغلاق والتشرنق على الذات في هويّات فرعيّة منفصلة، يقف على أعتاب كل حقيقة من هذه الحقائق مشروعُ حرب أهليّة صامتة.»[٤]

والحقّ أنّ الطائفيّة قبل نضوجها واندياحها إلى المجال السياسيّ تجد في نمط التفكير الدينيّ تربتَها الخصبة. ولمّا كانت المجتمعات المدمّرة سياسيًّا تتحاشى، بمختلف مكوّناتها، القطيعةَ مع الماضي، باعتباره مستودعَ قيمِها القديمة الدينيّة والأخلاقيّة وذاكرةِ حروبها وصراعاتها، فإنّ هذه المقدّمات ستحدّد تدريجيًّا هويّات تلك المكوّنات. ويبدو أنّ أعدادًا كبيرة من السوريين وعوا ذواتهم بدلالة تلك الهويّات الجزئيّة التي برزتْ على حساب الهويّة الوطنيّة الجامعة، بسبب فشل الاندماج الوطنيّ كما سلف. فكان من الطبيعيّ

(٢) ياسين الحاج صالح، «في خصوص مأزق الثورة السورية،» **الحياة**، ٢٠١٢/١٠/٧. جدير بالذكر أنّ الحاج صالح كان من أوائل المنظّرين للتسلّح و«المكوّن العسكريّ للثورة السوريّة.»

(٣) ياسين الحافظ، **التجربة التاريخيّة الفيتناميّة** (بيروت: دار الطليعة، ط ١، ١٩٧٦)، ص ١٥.

(٤) د. عبد الإله بلقزيز، **العنف والديمقراطيّة** (بيروت: دار الكنوز الأدبيّة، ط ٢، ٢٠٠٠)، ص ٨٨ – ٨٩.

أن ينعكس نسقُ القيم المتشبّعُ بالدين في الإيديولوجيا التي تعبّر عن الجماعــات التي ينتمــون إليها، وتؤثّر في وعيها. ولم تنجحْ شــعاراتُ الوحــدة الوطنيّــة، أيّــامَ مظاهراتهم السـلميّة التي ضــمّت مختلفَ فئــات المجتمع، فــي أن تلغي حقيقةَ وجــود عوائــق إيديولوجيّة أكثر قــوّة ورسـوخًا لم يتمكّنــوا إلى الآن من تجاوزها. وســاهمتْ مســألةُ الوعي والإيديولوجيا تلك في تكثّف الاحتقان الاجتماعيّ ـ السياســيّ في البنية الســوريّة، وهو ما انعكس على ســلوك شــرائح واســعة من الجمهور، المؤيّد والمعارض، عبر إضفاء بعد طائفيّ وجوديّ للصراع القائــم، وَجَدَ تعبيراتِه فــي العديد من حالات الهجــرة والتهجير في محاولة لتشــكيل أحياء طائفيّةٍ منســجمةٍ في بعض المناطق. يضاف إلى ذلك أعمالُ الخطف والقتل الطائفيّة المتبادلة؛ فضــلًا عن بروز ذهنيّة «محاصصــة» في عمل معظم مجموعات المعارضــة السوريّة، وتجلّت في كيفيّة صياغة هيئاتها ومجالسها.

النظــام والثــوّار: بيــن الأخطــاء الفرديّــة والسلــوك الطائفيّ

فــي زمن تطــوّر تكنولوجيا الاتّصــال ونقــل الصــور والمعلومات، لم يعد بالإمــكان التعتيمُ على انتهاكات حقوق الإنســان أو إنكارُ وقوعها مــن أيّ جهــةٍ أتت. بــادئَ الأمر، ازدحمتْ شاشــاتُ التلفــزة ومواقعُ التواصــل الاجتماعيّ بتســجيلاتٍ مصــوّرةٍ تُظهر ممارسات لعناصر حكوميّة، خلال قمع الاحتجاجات، تشــكّل انتهاكاتٍ فاضــحةً لحقوق الإنســان. ومع تدفّق الســلاح على سوريا وانحســار الحراك السلميّ لصــالح العسكرة، باتت تقاريرُ الجهات الدوليّة المعنيّة تزخر بتوثيق الانتهــاكات التي ترتكبها الأطرافُ جميعًا. وقد واظب كلا الجانبين، النظام والمعارضــة، علــى تبادل الاتّهام بالمســؤوليّة عــن المجازر المرتكبة بحقّ المدنيين. وحين يضطرّ أحدُهما إلى الاعتراف بواقعةٍ ما، كان يصرّ على أنّها لا تتعدّى نطاق «الحوادث الفرديّة.»

على أنّه لا يغيّر من وصــف الانتهاك، ولا يقلّل من مســؤوليّة مرتكبيه، أن يكــون ناجمًــا عــن «فعــل» أو «ردّ فعــل،» ولا أن يســجّل علــى هذا الطــرف أو ذاك عــددٌ أكبــرُ أو أقلُّ من الانتهاكات. والمشــكلة هنا لا تكمن فقط في اســتخدام السلاح، وإنما في الإيديولوجيا التي تحْكم مَن يســتخدمونه. فالعنف الطائفي لا ينشــأ من فراغ، بل هو مرتبطٌ بتوافر بنية فوقيّة تنظّر له، وتصيّره ظاهرة ماديّة يوميّة. ولقد ساهم النظامُ والمعارضــةُ كلاهما في إنضاج تلك البنية الفوقيّة التي باتت تهدّد وجودَ الكيان السوريّ برمّته.

درج النظامُ من خلال تخويف الأقلّيّات على تســويق نفسه «حاميًا لها وضامنًا لحقوقها» في وجه التطرّف الإسلاميّ. وهذا ما دفع أبناءَ تلك الأقلّيات إلى التسلّح، والقتال لاحقًا إلى جانب القوّات الحكوميّة تحت مســمّى «اللجان الشــعبيّة.» ينطبق ذلك بالدرجة الأولى على الطائفة العلويّة، التي عمل النظامُ باكرًا على تحشيدها خلفه، وخلقِ تماهٍ معها، لضــمان ولائها باعتبــار رموزه منحدرين منها. وكرّس إعلامُه الفرزَ الطائفــيَّ عبر لغة تحريضــيّة اســتَخدمتْ منذ الأيّــام الأولى عبارات من نوع: «الفتنة الطائفيّة» و«الإمارات الســلفيّة.» وفي المقابل تماهى فريق واســع من المعارضة السوريّة مع الجهات التي تدعمه في قراءة مــا يجري في البلاد تحت عنوان «الصــراع الســنّيّ ـ الشــيعي» الذي يغطّــي التنافسَ على النفوذ والمصــالح في المنطقة. كما كان لإعلام المعارضة دورٌ بارزٌ في ظهور البعد الطائفيّ، ابتداءً من تسميات أيّام الجُمع، وليس انتهاءً بأسـماء كتائب المعارضة المسلّحة. وعوضًا من عبارةُ «الشعب السوري واحد» بدأتْ تظهر عبارة «الدم السنّيّ واحد.» ومــكانَ الثورة الشــعبيّة، أضــحى «الجهادُ» ســيّدَ الموقــف. ثمّ اكتمل الركبُ مع دخول إرهابيي «القاعدة» وأخواتها إلى سوريا.

عمل الضخّ الإعلاميُّ من قبل الطرفين وحلفائهما على ابتلاع الذاكرة المشــتركة، وخلق أخرى يوميّةٍ، مفكّكةٍ وآنيّةٍ، تطمس الحسَّ النقديَّ، فتمجّد الذاتَ، وتشــيطن الآخر. وكلّ ذلك مهّد الطريق أمام الحرب الأهليّة. فالســلوك الطائفيّ الفاشيّ لمختلف الأطراف بات حقيقةً لا يمكن إنكارُها، والتعسّف بإطلاق تهم جماعيّة ضدّ «طوائف» بأكملها غدا أمرًا شائعًا. لقد جاءت الأزمة الراهنة لترفع الغطاءَ عن هشاشة النســيج الاجتماعيّ في ســوريا، ولتنكأ جروحًا في الذاكرة الســوريّة القريبة تعود إلى أواخر سبعينيّات القرن الماضي ومطلع ثمانينيّاته، وهي المرحلة التي لم يُقدّمْ «كشفُ الحساب» التاريخيّ عنها بعد.

هل ستُبنى سوريا المقبلة على الطائفيّة السياسيّة؟

رغــم خطورة الحرب الأهليّة وكارثيّتها، فإنّ ما قد يكون أخطر يتمثّل فــي النتائــج التــي تتمخّض عنهــا، باعتبارها ســتحكم حيــاةَ البلاد لأجيــالٍ قادمــة. في ســوريا اليوم حــربٌ أهليّــةٌ لا تخلــو من ملامح طائفيّــة في بعضــ المناطق، ويبقى خطــرُ تعميمها قائمًا ما اســتمرّ نزيفُ الدماء. أمّا الأطراف الدوليّة التي تتحدّث عن «تسوية سياسيّة للأزمة» يســعى إلى إنضــاجها المبعوثُ الأمميُّ إلى ســوريا الأخضر الإبراهيمــي، فلا يبدو أنّها تعني بذلك ســوى «اتّفاق طائف ســوريّ» يؤسّس للطائفيّة السياسيّة على الطريقة اللبنانيّة، أو ما يحلو للبعض تســميته «الديمقراطيّة التوافقيّة.» وفي حالاتٍ كهذه، تتشكّل سلطاتٌ طائفيّةٌ معاديةٌ للديمقراطيّة، يتربّع على قمّتها متحاربو اليوم، الذين كلّفوا البلادَ عشــراتِ ألوف الضــحايا مــن أرواح أبنائها وحرّيّاتهم. وتحت ذريعة «احترام الفوارق» يغدو المجتمع السياسيّ مجرّدَ «سوقٍ للصفقات التي تُسوّى بشكل غامض بين طوائف منغلقة داخل الهوس بهويّتها وتجانسها.»(٥) فهل هذا هو المستقبل الذي ينتظره السوريّون على اختلاف مشاربهم، ويبذلون دماءهم من أجله؟!

طارق عزيزة
كاتب سوريّ.

---

(٥) آلان تورين، **ما الديمقراطيّة؟** ترجمة عبّود كاسوحة (دمشق: منشورات وزارة الثقافة، ٢٠٠٠)، ص٢٥.



هندسة الفتن: في المسألة الطائفيّة والإثنيّة

□ جورج كدر



نمطان من النظم السياسيّة لاقيا دعمًا منقطعَ النظير من قِبل الولايات المتّحدة وإنكلترا، منذ الثلث الثاني للقرن العشرين: الإسلامُ المتطرّف، والديكتاتوريّة.

حالنا هذه يختصرها نعوم تشومسكي، أحدُ أبرز ناقدي السياسات الخارجيّة الأمريكيّة: «كانت أمريكا وإنكلترا الداعمَ التقليديَّ للإسلام المتطرّف في وجه المدّ القوميّ...» ويضيف: «إسرائيل وأمريكا تريدان من الشعوب العربيّةِ أن تبقى تحت سيطرتنا؛ لذلك نرضى بديكتاتورٍ حليفٍ لنا يَحْكمها حتى نتمكّنَ من فعلِ ما يحلو لنا...»(١)

في عالمنا العربيّ نلاحظ كيف نما حكمُ الديكتاتوريّات العرب بالتزامن مع نموِّ الحركات الإسلاميّة المتطرّفة. وعلى مدى نصف قرن، أصبح الإخوان المسلمون (نظام اليوم في دول «الربيع العربيّ»)، وأنظمةُ الحكم الديكتاتوريّة (نظام الأمس) وجهين لعملةٍ يعتاش كلٌّ منهما على الآخر. وكادت الساحة العربيّةُ في عمليّة الصراع على السلطة تخلو إلّا من ديكتاتورٍ ومتطرّفٍ، وما عداهما مصيرُه السحقُ (على مستوى الحياة السياسيّة) أو التهميشُ (كما حصل للأقليّات الضعيفةِ على المستوى الاجتماعيّ والديمغرافيّ).

(١) نعوم تشومسكي، ندوة «النظام العالميّ الناشئ والربيع العربيّ،» ٢٠١٢/١٠/٢٣؛ ومقابلة مع قناة الجزيرة ٢٠١٢/٣/٢٤.

ثم إنّ الصدامَ الذي حصل بين الديكتاتور والإسلاميِّ المتطرّف كان المبرّرَ الأبرزَ الذي أطلق يدَ الأوّل في مقدّراتِ البلاد والعباد لعقودٍ طويلةٍ، وجعل الغربَ الذي احتضن الإسلاميَّ المتطرّف الهاربَ من الديكتاتور يغضُّ النظر عن أفعالِ الأخير بحجّة الحفاظ على «الاستقرار.»

يمثّل شبحُ هذا الواقع، الذي وضعنا فيه النظامُ العالميُّ الجديدُ، مأزقًا خانقًا لتطوّر الحياة السياسيّة لدى النظم العربيّة. فالمنطقة العربيّة مهدّدة في تنوّعها الثقافيّ والإثنيّ والطائفيّ، في عمليّةٍ أشبهَ بتفريغ المنطقة وجعلها أقرب إلى أن تكون خاليةً إلّا من ديكتاتورٍ أو متطرّفٍ. وقد عمد واضعو خرائط النظام العالميِّ الجديد إلى رسم خرائط المنطقة بما يخدم ذلك؛ وهو ما تحدّث عنه هنري كيسينجر، أحدُ أبرز مهندسي النظام العالميِّ الجديد، إذ قال:

«تمَّ التلاعبُ بحدود الكثير من الدول العربيّة في المعاهدات التي فرضتها القوى الأوروبيّةُ المنتصرة في الحرب العالميّة الأولى. ولم تعطِ تلك القوى الاهتمامَ الكافي للتنوّع العرقيِّ والمذهبيّ عندما رسمتْ حدودَ دول المشرق العربيّ... فأسسُ وقيمُ معاهدة ويستفاليا عام ١٦٤٨، التي أرست مفهومَ الدول الحديثة المستقلّة ذات السيادة، لم تطبّق قطّ بشكلٍ كاملٍ على دول العالم العربيّ. وقد تعرّضتْ هذه الحدود ـ الجديدة نسبيًّا ـ إلى تحدّياتٍ متعدّدةٍ، أغلبُها عسكريُّ الطابع.» [٢]

هندسة الفتن والربيع العربي

يقول هيكل: «كان زمنُ الحرب الباردة جامعةً كبرى تعلّمتْ فيها القوى هندسةَ الفتن. وأكثر من ذلك، فإنّ البراعةَ في "الهندسة" وصلتْ أحيانًا إلى إعادة هندسة الماضي وإعادة تركيب تاريخ المجتمعات بما يوافق مقاصدَ الأقوياء!» ويلفت من خلال حديثه ما يأتي:

«في ظروف اشتدادِ الحرب الباردة، تأكّد أنّ السياسة الأمريكيّة، ابتداءً من عصر الرئيس آيزنهاور، راحت تعتمد سياسةً خارجيّةً يؤدّي الدينُ فيها دورًا بارزًا... وكان جون فوستر دالاس، وزيرُ خارجيّة آيزنهاور، قد وضع سياستين متوازيتين... والخلاصة فيها أنَّ الولايات المتّحدة ترى ثلاثَ دولٍ محوريّةٍ يلزم أن يرتكز عليها الحلف لتكتملَ فاعليّته [في مواجهة الماركسيّة الملحدة...] وهي: باكستان، وهي بالتعداد أكبرُ بلدٍ إسلاميٍّ (وقتها)؛ وتركيا، وهي بالسلاح أقوى بلدٍ إسلاميٍّ (وقتها أيضًا)؛ ومصر، وهي بالأزهر أهمُّ مرجعيّةٍ إسلاميّةٍ (وقتها كذلك). أمّا السياسة الثانية... فهي إنشاءُ ما سمّي باسم مجلس الكنائس العالميّ، وكان الغرضُ من إنشائه جمع كلّ الكنائس من المذاهب المسيحيّة المختلفة في تنظيمٍ واحدٍ لمواجهة الدعاوى الماركسيّة. وعليه، فإنّه في الوقت الذي كانت فيه العسكريّة الأمريكيّة تحاول إنشاءَ حلفٍ إسلاميٍّ واسعٍ من كراتشي إلى القاهرة إلى أنقرة، فإنّ الديبلوماسيّة الأمريكيّة وضعتْ ثقلها وراء مجلس الكنائس العالميّ...»

لئن أطاحت ثوراتُ هذا «الربيع» بعض رموزَ الديكتاتوريّة، فإنّ الحكومة الأمريكيّة دعمت الإسلامَ المتطرّفَ، بمساعدة الأموال السعوديّة كما يقول تشومسكي، وذلك عن طريق تأسيس مدراسَ لتعليم القرآن. والواقع أنّ هذه المدارس لم تكن للتعليم، بل لتحفيظِ القرآن عن ظهر قلب، ولزرع عقيدة الجهاد في النفوس.

ثم إنّ المرحلةَ الأولى بعد هذا «الربيع» اختُصرتْ في حكوماتٍ إسلاميّة، ولاقت دعمًا منقطع النظير من قبل الولاياتِ المتّحدة والدول الغربيّة. ولكننا اليوم أمامَ انعطافٍ جديدٍ يتجلّى في الصدام بين الليبراليّين والإسلاميّينْ (مصر)، وبين الليبراليّين/ العلمانيّين والسلفيّين (تونس).

وبالعودة إلى حديثِ تشومسكي فإننا نجد أنّ خيطَ الانتقال بين حكم الإسلام المتطرّفِ والنظام الديكتاتوريّ يجري ضمن لعبة: «فإنْ واجه ديكتاتورُك المفضّل مشكلاتٍ، قفْ إلى جانبه حتى آخر مدى؛ وعندما يستحيلُ الاستمرارُ في دعمه، ابعثْه إلى مكانٍ ما وأصدرْ تصريحاتٍ رنّانةٍ عن حبّك للديمقراطيّة، ثم حاولِ الإبقاءَ على النظامِ القديم ربّما بأسماء جديدة... وهذا ما وجدناه في مصرَ وتونسَ والدول المثيلة.» [٣]

تفريغ المنطقةِ من ثقافاتها

منذ أواخر القرن التاسع عشر شهدتْ بلادُ الشام هجرةً واسعةً للمسيحيّين، لكنّ الهجرةَ الكبرى كانت على مدى السنواتِ الثلاثين الماضية. فثمّة إحصائيّة تقدّر المسيحيّين في سوريا عام ١٩٨٠ بـ ١٦,٥٪ من عدد السكّان. وهناك إحصائيّةٌ نشرتْها وزارةُ الإعلام السوريّة في العام ١٩٨٢ قدّرتْ نسبتَهم بـ ١٣,٥ ٪. أمّا الباحث الهولنديّ نيقولاوس فاندم فيشير إلى أنّها ١٤,١٪. [٤] وهناك إحصائيّاتٌ أخرى تشير إلى أنَّ نسبتهم اليوم تتراوح بين ٤,٥ و١٠٪.

الأرقام تقول إنّ أكبر هجرة للأقليّات كانت في عهد الديكتاتوريّة التي ادّعت حماية الأقليّة، والخوف من أن يكون اجتثاث الديكتاتوريّة سببًا آخر في هجرتها (العراق وسوريا نموذجًا)؛ فقد انخفض عدد المسيحيين منذ وصول حافظ الأسد إلى السلطة بشكل كارثيّ: فبعد أن كانت نسبتهم ١٦,٥ بالمئة مطلع السبعينيّات، قد تصل اليوم إلى أقلّ ٦ بالمئة اليوم.

(٢) هنري كسينجر، «الربيع العربي يخلّ بالنظام العالميّ،» موقع الجزيرة نت ٢/٦/٢٠١٢.

(٣) محمد حسنين هيكل، **كلامٌ في السياسة، عامٌ من الأزمات ٢٠٠٠-٢٠٠١**، ط ٤ (القاهرة: الشركة المصريّة للنشر، ٢٠٠١).

(٤) نيقولاوس فاندام، **الصراع على سوريا**، النسخة الإلكترونيّة.

مع تصاعدِ سيطرة الإخوان المسلمين على مقاليد الحكم في دول «الربيع العربيّ»، والحال التي وصلتْ إليها الثورةُ السوريّةُ...، نكون أمام صدامٍ خطيرٍ شيعيّ ـ سنيّ سيمتدُّ تأثيرُه على الأقليّات، وبالمقام الأولِ الوجود المسيحيّ.

يتحدّث عيسى المهنّا عن ظاهرةٍ خطيرةٍ تتفاقم في منطقتنا، هي هجرة الثقافات بكلّ ما تحمله من تاريخٍ وتراثٍ ولغةٍ وعاداتٍ وتقاليدَ تُصوّر «حقائقَ ذلك الزمان الغابر الضروريّة لاستمرارنا.» ويضيف:

«بهذه الهجرة تتحقّق الأرضيّة الممهّدة لأعدائنا ليحقّقوا أهدافَهم ويحوّلوا طبيعة الصراع في المنطقةِ بما يخدمهم ويخدم مصالحَهم من خلال مخطّطاتٍ رُسمتْ للمنطقة ويُراد تنفيذُها، ويأتي في أولويّتها تفريغ المنطق ثقافيًّا. ونذكر من الأمثلةِ على ذلك: هجرة أكثر من ٥٠٠ ألف سريانيّ وآشوريّ وكلدانيّ من الشمال السوريّ والعراقيّ، استقرّوا في السويد وهولندا وألمانيا ودولٍ أخرى؛ هجرة أكثر من ١٢٦٣٠٠ كلدانيٌّ عراقيّ إلى الولايات المتّحدة من تلّ فائق شمال العراق قرب مدينة نينفة القديمة (مقرّ الآشوريّين والبابليّين)؛ تهجير أكثر من ١١٣ ألف يهوديٍّ يمنيّ على يد بريطانيا والوكالة اليهوديّة بين عاميّ ١٨١٠ و١٩٥٠ معظمهم رفض الذهاب إلى إسرائيل.» (٥)

المؤرّخ الفرنسيُّ والخبير في الديانات آودون فاليه يحذّر في تقريرٍ نشرتْه وكالةُ الصحافة الفرنسيّةِ من «هوّةٍ كبيرةٍ بين ضفّتي المتوسط»: بين غربٍ يوسم بالمسيحيّة، وشرقٍ يوسم بالإسلام. ونقلت الوكالة عن الأب روفائيل زغيب قوله: «لطالما كان المسيحيّون أقليّةً في الشرق، لكنّهم أقليّةٌ فاعلةٌ. والخشية هي أنْ يصبحوا أقليّةً مشلولةً بالخوف.» ويبدو أنَّ التجربةَ المرّة التي ذاقها مسيحيّو العراق شكّلتْ عنوانًا جديدًا لمستقبلٍ قاتمٍ يحيط بالوجود المسيحيِّ في المنطقة. واليوم، ومع تصاعدِ سيطرة الإخوان المسلمين على مقاليد الحكم في دول «الربيع العربيّ»، والحال التي وصلتْ إليها الثورةُ السوريّةُ عبر حصر الصراع بين «واجبٍ جهاديٍّ» تحدّث عنه الأمينُ العامُّ لحزب الله وبين «جهاد مقدّس» أعلنتْه الجماعاتُ الإسلاميّةُ المتطرّفة في سوريا، نكون أمام صدامٍ خطيرٍ شيعيّ ـ سنيّ سيمتدُّ تأثيرُه على الأقليّات التي تميّز هذه المنطقة، وبالمقام الأولِ الوجود المسيحيّ. وقد يتطوّر الأمر إلى حربٍ أهليّةٍ، لا ترى القوى الخارجيّةُ أيّة مشكلةٍ في اندلاعها ما دام المنتصرُ سيخرج منها ضعيفًا ومفكّكًا وطيّعًا لتأدية الدور الذي يراد له أن يؤدّيه ضمن الإستراتيجيّة الجديدةِ للنظام العالميّ الجديد. (٦)

مستقبلنا

قد تكون الرؤيةُ التي رسمناها تشاؤميّةً، لكنْ لها ما يبرّرها. وتطوّرُ الأحداث في مصرَ وتونسَ وليبيا واليمن بعد ثورات «الربيع العربيّ» بات شبه واضح: فالعملُ يجري بسرعةٍ كبيرةٍ على انقسام الشارع إلى إسلاميٍّ متطرّف ـ علمانيٍّ ليبراليّ. إذ بعد ابتلاع ثقافات المنطقة، وتهجيرها، أو تخويفها وقوقعتها، تنقسم اليوم إلى شارعين أو ساحتين، وتبدأ عمليّة تفكيك المجتمع بعد تفكيكِ النظم السياسيّة. وفي ضوء المعطياتِ التي خلص إليها حديثنا، علينا أن نقرأ بتمهّلٍ ما كتبه هيكل عن «قلقٍ حقيقيٍّ» يتعلّق بمسيحيّي الشرق (في فلسطين، ولبنان، وسوريا، والعراق، وحتى تركيا)، فيقول: «هناك ظاهرةُ هجرةٍ بينهم يصعب تحويلُ الأنظار عنها، أو إغفال أمرها، أو تجاهلُ أسبابها. وأشعر... أنّ المشهد العربيّ كلّه سوف يختلف إنسانيًّا وحضاريًّا... أيُّ خسارة لو أحسَّ مسيحيّو المشرق ـ بحقٍّ أو بغير حقٍّ ـ أنْ لا مستقبل لهم أو لأولادهم فيه، ثم بقي الإسلام وحيدًا في المشرق لا يؤنس وحدتَه غيرُ وجود اليهوديّة الصهيونيّة ـ بالتحديد ـ أمامه في إسرائيل؟!»

جورج كدر

كاتب وإعلاميّ سوريّ.

(٥) عيسى سامي المهنا، «آثار هجرة وتهجير العلماء والمهنيين العرب،» المركز العربيّ للدراسات الإستراتيجيّة، آب ٢٠٠٤، ص ١٥.

(٦) أ ف ب، بيروت، ٢٠١١/٩/١٤.